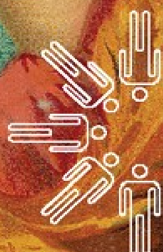
Mitologia orientală

Joseph Campbell

Măștile Zeului – vol. II

TREI

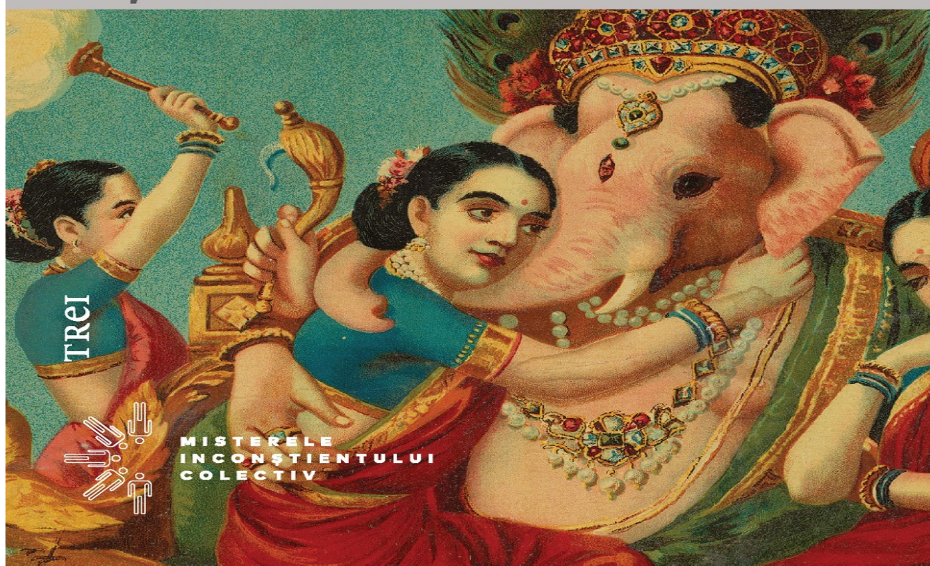


MISTERELE
INCONȘTIENTULUI
COLECTIV

Mitologia orientală

Joseph Campbell

Măștile Zeului – vol. II



Mitologia orientală

Joseph Campbell

Măștile Zeului – vol. II

TREI



MISTERELE INCONȘTIENTULUI COLECTIV

Colecție coordonată de
Silviu Dragomir

Măștile Zeului

Volumul 2

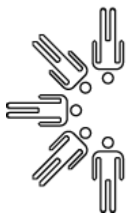
Mitologia orientală

Joseph Campbell

Traducere din limba engleză de

Oana Badea





MISTERELE
INCONȘTIENTULUI
COLECTIV

TREI

Editori
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

Director editorial
Magdalena Mărculescu

Redactare
Florin-Răzvan Mihai

Design copertă: Faber Studio
Foto copertă: The Metropolitan Museum of Art, New York, Purchase, Friends of Asian Art Gifts, 2021

Director producție
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coșman

Corectură
Oana Apostolescu
Dana Anghelescu

ANDREEA-LAVINIA DĂDÂRLAT

Titlul original: *The Masks of God: Oriental Mythology*
Autor: Joseph Campbell

From the Collected Works of Joseph Campbell

O.P. 16, Ghișeul 1, C.P. 0490, București

Tel.: +4 021 300 60 90 ; Fax: +4 0372 25 20 20

e-mail: comenzi@edituratrei.ro

www.edituratrei.ro

ISBN (print): 978-606-40-1569-3

ISBN (epub): 978-606-40-2041-3

Despre Operele Complete ale lui Joseph Campbell

La moartea sa, în 1987, Joseph Campbell a lăsat un volum impresionant de opere publicate, care explorau pasiunea sa de-o viață: complexul de mituri și simboluri universale pe care le numea „singura mare poveste“ a omenirii. Însă a lăsat în urmă și un număr mare de opere nepublicate: articole netipărite, notițe, scrisori și jurnale, precum și prelegeri înregistrate audio sau pe casete video.

Fundația Joseph Campbell (JCF) — înființată în 1990 pentru a conserva, proteja și transmite mai departe opera lui Campbell — s-a dedicat creării unei arhive digitale a lucrărilor și înregistrărilor sale, precum și publicării Operelor Complete ale lui Joseph Campbell.

OPERELE COMPLETE ALE LUI JOSEPH CAMPBELL
Robert Walter, editor executiv
David Kudler, editor administrativ

Prefața editorului la Operele Complete ale lui Joseph Campbell

Suntem încântați să vă putem oferi prima nouă ediție, după mai mult de cincizeci de ani, a celei de-a doua părți din seria *Măștile Zeului* a lui Joseph Campbell, care, alături de *Eroul cu o mie de chipuri*[1] și opera, din păcate neterminată, *Historical Atlas of World Mythology*, rămân cele mai importante și mai durabile scrieri ale lui Campbell.

Lucrarea *Măștile Zeului* a apărut în urma experiențelor lui Campbell din timpul anului său sabatic petrecut în India și în Asia de Est (notate în jurnalele sale, *Asian Journals*). Pe măsură ce călătorea pe pământurile despre care le vorbise altora, a fost frapat de cât de diferit era să experimenteze tărâmurile mitice în persoană și, mai ales, de cât de puțin înțelegeau vizitatorii din Occident — inclusiv experți bine pregătiți și diplomați — culturile țărilor unde călătoreau.

În timp ce se afla în Japonia, meditând la propria carieră, Campbell și-a dat seama că, deși munca lui se concentra asupra modului în care miturile umanității se nasc din origini universale, era esențial să analizeze maniera în care mitologiile și culturile variau de-a lungul timpului și continentelor. A început să planifice o operă într-un singur volum, căruia i-a dat titlul provizoriu *The Basic Mythologies of Mankind*. Iată manifestul pe care singur și l-a fixat:

1. Încă de la început, trebuie să urmăresc motivele în mod obiectiv și istoric. De asemenea, trebuie să înregistrez interpretările în mod obiectiv și istoric, în baza textelor contemporane.
2. Ca occidental contemporan, care mă confrunt cu probleme psihologice occidentale și contemporane, trebuie să recunosc și chiar să celebrez (în maniera lui

Oswald Spengler) relativitatea perspectivei mele istorice față de propria mea nevroză (formula Rorschach).
3. Piatra de hotar istorică este aceea a recunoașterii unității reale a culturii umane (răspândirea și paralelismul miturilor) împreună cu relativitatea moravurilor oricărei regiuni față de circumstanțele geografice și istorice (Bastian, Sumner, Childe). A sosit vremea pentru o istorie globală, mai degrabă decât provincială, a imaginilor gândirii.
4. Obiectivul moral al acestei cărți este să găsească pentru Omul Occidental (mai exact, occidentalul post-creștin) sugestii pentru promovarea conținutului său psihologic printr-o transformare a simbolurilor inconștiente în simboluri conștiente, o confruntare a acestora cu termenii conștient acceptați din perioada prezentă și un dialog al criticii reciproce. Însă acesta este scopul minor, subordonat strict punctului 3.
5. Să nu faci salturi transculturale mari și, nici măcar în cadrul aceleiași culturi, nu încerca să armonizezi ceea ce nici înșiși filosofii acelei culturi nu au reușit să armonizeze. Rămâi la perspectiva istorică și totul va ieși la suprafață.[2]

Această operă, care i-a ocupat timpul lui Campbell de la întoarcerea sa acasă, în 1955, până în 1969, a primit titlul *Măștile Zeului* și a crescut de la unu la patru volume: *Mitologia primitivă*, *Mitologia orientală*, *Mitologia occidentală* și *Mitologia creativă*.

Când am început să pregătim actuala ediție a *Măștilor Zeului*, în 2014, ne-am gândit care dintre părțile acestei minunate serii trebuie să fie actualizată pentru secolul XXI, ceea ce presupunea adăugarea imaginilor și notelor acolo unde puteau fi utile, standardizarea ortografierii cuvintelor din alte limbi decât cea engleză și actualizarea anumitor citate, dar, mai ales, a unor informații științifice depășite.

Astfel că ne-a luat foarte mult timp să pregătim primul titlu al seriei, *Mitologia primitivă*, ce includea multe informații rămase în urmă, prin consens general științific, de când reușise Campbell ultima dată să le actualizeze, în 1969. Apoi, deși este cel de-al doilea titlu al seriei, *Mitologia orientală* a fost primul apărut sub formă de carte electronică.

Din fericire, această ediție nouă, tipărită, a seriei avansează lin și în ordinea adecvată. Am dori să le mulțumim partenerilor noștri editoriali de la New World Library, în special lui Kristen Cashman și Jason Gardner, pentru că au luat versiunea noastră sub formă de carte electronică și au șlefuit-o astfel încât să apară această ediție frumoasă, pe hârtie; precum și lui Arthur Morey și oamenilor minunați de la Brilliance Audio, care au creat audiobookul. Există multe moduri de a citi o carte; sperăm și credem că aceasta vă va aduce informații interesante și vă va captiva.

Pentru informații despre Joseph Campbell, Fundația Joseph Campbell și proiectele noastre, vă rugăm să accesați website-ul: JFC.org. Avem o colecție în continuă creștere de resurse pentru studenții la Mitologie comparată, inclusiv liste de cărți scrise de Campbell și alții, forumuri de dezbatere și eseuri ale unor artiști, gânditori și specialiști din mediul academic, care se ocupă de orice subiect legat de mitologie.

David Kudler
Mill Valley, California
29 iunie 2021

---

1 Joseph Campbell, *Eroul cu o mie de chipuri*, traducere de Gabriela Deniz și Mihai Mănescu, Herald, București: 2021. (N.t.)

2 Joseph Campbell, *Asian Journals: India and Japan*, New World Library, f. 1., p. 471.

La încheierea scrierii seriei Măștile Zeului

Uitându-mă înapoi astăzi la cei doisprezece ani încântători pe care i-am petrecut cu acest proiect nespus de satisfăcător, descopăr că efectul său principal asupra mea a fost confirmarea unui gând pe care îl întrețineam cu religiozitate de foarte mult timp: unitatea rasei umane, nu doar prin biologia sa, ci și prin istoria sa spirituală, care s-a desfășurat pretutindeni sub forma unei singure simfonii, cu temele sale anunțate, dezvoltate, amplificate și răsucite, denaturate, reafirmate și, astăzi — într-un măreț *fortissimo* al tuturor părților armonizându-se împreună —, avansând în mod irezistibil către un fel de punct culminant grandios, din care va reieși următoarea mare mișcare. Și nu văd niciun motiv pentru care cineva să presupună că, în viitor, nu vor mai răsuna aceleași motive — într-adevăr, îmbinate în noi relații și, totuși, aceleași motive. Toate sunt expuse aici, în aceste volume, cu multe indicii și explicații, sugerând moduri în care ar putea fi folosite de către oameni rezonabili, în scopuri rezonabile — sau de către poeți, în scopuri poetice — ori de către nebuni, în vederea haosului și dezastrelor. Căci, așa cum spunea James Joyce în *Finnegan's Wake*: „Absolut imposibile cum sunt toate aceste evenimente, ele sunt la fel de probabile ca acelea care se poate să fi avut loc, precum oricare altele care nu s-au materializat niciodată sunt susceptibile să fie“.

Joseph Campbell
New York City
Ziua de Crăciun, 1968



Figura 1. Templul Bayon, Angkor Thom (sculptură în piatră, Cambodgia, începutul secolului al XIII-lea d.Hr.)

Partea întâi
Separarea dintre Orient și Occident



FIGURA 2. Monstrul Haosului și Zeul Soarelui (alabastru sculptat, Asiria, Siria, 885–860 î.Hr.)

Capitolul 1
Semnăturile celor patru mari regate

I. Dialogul în mituri dintre Est și Vest

Mitul Eternei Reîntoarceri, încă esențial pentru viața orientală, prezintă o ordine a formelor fixe care apar și reapar pe parcursul timpului. Ocolul zilnic al Soarelui, creșterea și descreșterea Lunii, ciclul anului și ritmul nașterii organice, al morții și al noii nașteri reprezintă un miracol al apariției care este fundamental pentru natura universului. Cunoaștem cu toții mitul arhaic al celor patru epoci — a aurului, a argintului, a bronzului și a fierului —, în care lumea este înfățișată în decădere, degradându-se din ce în ce mai mult. Se dezintegrează imediat în haos, doar ca să renască, precum o floare, și să își reia spontan cursul inevitabil. Nu a existat niciodată o vreme în care timpul să nu existe. Și nici nu va exista o vreme în care acest joc caleidoscopic al nemărginirii în timp să înceteze.

Așadar, nici universul, nici omul nu au nimic de câștigat prin originalitate individuală și efort. Cei care s-au identificat cu trupul muritor și afecțiunile sale vor găsi că totul este dureros, deoarece — pentru ei — toate lucrurile trebuie să aibă un sfârșit. Dar pentru cei care au descoperit punctul nemișcat al veșniciei, în jurul căruia se învârte totul — inclusiv ei —, toate lucrurile sunt acceptabile așa cum sunt; de fapt, pot fi chiar simțite ca splendide și minunate. Prin urmare, principala datorie a individului este, pur și simplu, să își joace rolul desemnat — așa cum fac Soarele și Luna,

diversele specii de plante și animale, apele, pietrele și stelele — fără să se împotrivească, fără greșeală; iar apoi, dacă se poate, să-și aranjeze mintea astfel încât să-și identifice conștiința cu principiul statornicit al întregului.

Vraja ca de basm a acestei tradiții contemplative, orientate către metafizică, în care lumina și întunericul dansează împreună într-o horă cosmică a umbrelor care dă naștere lumii, aduce în timpurile moderne o imagine a cărei vechime este de neconceput. În forma sa primitivă, este bine-cunoscută printre satele din jungla vastei zone ecuatoriale ce se întinde de la Africa spre Est, prin India, Asia de Sud-Est și Oceania, până în Brazilia, unde mitul fundamental se referă la o perioadă ca de basm, a începuturilor, când nu exista nici moarte, nici naștere, dar care a luat sfârșit când s-a comis o crimă. Corpul victimei a fost sfârtecat și îngropat. Și nu doar că plantele comestibile care hrăneau comunitatea au răsărit din acele cioturi îngropate, ci tuturor celor care s-au înfruptat din roadele lor le-au apărut organele reproducătoare; așa că moartea, care s-a ivit în lume printr-un omor, a fost contrabalansată de opusul ei, geneza, iar viața autodevoratoare, care se hrănește cu viață, și-a început ciclul interminabil.

Pe tot cuprinsul junglelor lumii, de un verde luxuriant, se găsesc din belșug nu doar scene înfiorătoare cu animale având gheare și colți, ci și ritualuri umane teribile de comuniune canibalică, ce reprezintă în mod dramatic — cu forța unui șoc de inițiere — scena crimei, a actului sexual și masa festivă a începutului, în care viața și moartea devin două lucruri distincte, deși fuseseră unul singur, iar sexele s-au separat în două, deși fuseseră, de asemenea, unul singur. Ființele prind viață, trăiesc de pe urma morții altora și devin hrana altora, continuând astfel, în și prin transformările timpului, arhetipul etern al începutului mitologic; iar individul nu contează mai mult decât o frunză căzută din copac. Din punct de vedere psihologic, efectul înfăptuirii unui astfel de rit este acela că schimbă atenția de la individul

muritor la grupul nepieritor. Din punct de vedere magic, este consolidarea vieții veșnice în toate viețile, care par să fie multe, dar de fapt este una singură; astfel încât creșterea este stimulată de către cartofii-dulci, nucile-de-cocos, porcii, luna și fructele arborelui-de-pâine, dar și de către comunitatea umană.

În cartea sa *Creanga de aur*, Sir James G. Frazer a arătat că, în primele state-oraș din Orientul Apropiat, centru din care au derivat toate înaltele civilizații ale lumii, regii-zei erau sacrificați în maniera acestui rit al junglei[3], iar excavarea lui Sir Leonard Woolley a Mormintelor Regale din Ur, unde întregi curți regale au fost înmormântate de vii într-un cadru ceremonial, a descoperit că, în Sumer, astfel de practici au continuat până în cca 2350 î.Hr.[4] În plus, știm că în India, în secolul al XVI-lea d.Hr., regii erau văzuți spintecându-se ceremonial[5], iar în templele Zeiței Negre Kālī, cea îngrozitoare și cu multe nume, „cea inaccesibilă“ (*durgā*), al cărei stomac este un hău ce nu poate fi umplut niciodată și al cărei pântec dă naștere pentru totdeauna tuturor lucrurilor, curge încontinuu de milenii întregi un râu de sânge de la ofrandele prin decapitare, prin canale săpate, astfel încât să se întoarcă, încă proaspăt, la sursa sa divină.



Figura 3. Kālī, reprezentată drept Cāmundā, zeița devoratoare a războiului și bolilor (lemn sculptat, Nepal, secolele XVIII–XIX d.Hr.)

Până în ziua de astăzi, șapte sau opt sute de capre sunt măcelărite pe parcursul a trei zile în Kalighat, principalul templu al zeiței din Calcutta, în timpul festivalului său de toamnă, Durga Puja. Capetele sunt așezate unele peste altele în fața idolului, iar leșurile merg către credincioși, pentru a fi consumate într-o comuniune contemplativă. Bivoli indieni, oi, porci și păsări deopotrivă sunt jertfite din abundență întru venerarea sa, iar înainte de interzicerea sacrificiului uman în 1835, primea din fiecare parte a țării jertfe chiar mai îmbelșugate. În mărețul templu dedicat lui Șiva la Tanjore, un copil de sex masculin era decapitat în fața altarului zeiței în fiecare vineri, la ora sfântă a amurgului. În 1830, un conducător obscur al Bastarului, care dorea să-i intre în grații, a oferit drept ofrandă 25 de bărbați pe altarul său din

Danteshvari, iar în secolul al XVI-lea, un rege din Cooch Behar a jertfit 150 de oameni în acel loc.[6]

Pe dealurile Jaintia din Assam se păstra datina unei anumite curți regale să ofere o jertfă umană în timpul Durga Puja, în fiecare an. După ce se îmbăia și se purifica, victima era îmbrăcată cu haine noi, unsă cu ulei de santal roșu și chinovar, împodobită cu ghirlande și, astfel decorată, era urcată pe un podium înalt, în fața idolului, unde petrecea o vreme în meditație, repetând sunete sacre și, când era pregătită, făcea un semn cu degetul. Călăul, pronunțând, la rândul lui, silabe sacre, cu sabia ridicată, reteza dintr-o lovitură capul bărbatului, care era prezentat imediat zeiței pe un talger de aur. Plămânii erau gătiți și consumați de către yoghini, iar familia regală se înfrupta dintr-o cantitate mică de orez fiert în sângele jertfei. Cei oferiți ca ofrandă erau, de obicei, voluntari. Însă, în lipsă de doritori, victimele erau răpite din afara micului stat; astfel s-a întâmplat că, în 1832, au dispărut patru bărbați din domeniul britanic, dintre care unul a reușit să evadeze și să-și spună povestea, iar în următorul an regatul a fost anexat — renunțându-se la acest obicei sângeros.[7]

„Printr-o singură jertfă umană, săvârșită cu riturile de rigoare, zeița era mulțumită o mie de ani“, consemnează Kālikā Purāṇa, o scriptură hindusă datând aproximativ din secolul X d.Hr.; „iar prin jertfirea a trei oameni, o sută de mii de ani. Șiva, cu înfățișarea sa teribilă, fiind consortul zeiței, este mulțumit vreme de trei mii de ani printr-o jertfă umană. Căci sângele, dacă este consacrat imediat, devine ambrozie; capul și trupul, fiind extrem de mulțumitoare, ar trebui să fie prezentate drept ofrandă zeiței. Ar fi înțelept să se adauge această carne, fără fir de păr, la jertfele de hrană“.[8]

În grădina inocenței, în care astfel de ritualuri pot fi înfăptuite cu o serenitate desăvârșită, atât victima, cât și preotul care se ocupă de jertfă își pot identifica conștiința și, prin urmare, realitatea cu principiul sălășluitor al întregului.

Pot să spună și să simtă, cu sinceritate, conform cuvintelor din *Bhagavad Gitā*, că, „precum un om care, lepădând veșmintele învechite, ia altele noi, așa și cel întrupat, lepădând trupurile învechite, se unește cu altele noi“.[9]

Însă, pentru Occident, posibilitatea unei astfel de întoarceri lipsite de ego la o stare a sufletului anterioară nașterii individualității a trecut de mult; iar prima etapă importantă a ramificației a avut loc chiar în acea parte a nucleului Orientului Apropiat în care primii regi-zei și curtenii lor fuseseră înhumați ritualic de secole întregi: adică în Sumer, unde o nouă semnificație a separării dintre sferele zeilor și oamenilor a început să fie reprezentată în mituri și ritualuri în jurul anului 2350 î.Hr. Atunci, regele nu mai era zeu, ci slujitor al omului, Arendașul său, supraveghetorul rasei sclavilor umani creați pentru a sluji zeii prin trudă asiduă. Iar preocuparea primordială nu mai era identitatea, ci relația cu zeii. Omul nu fusese creat pentru *a fi* zeu, ci pentru a-l cunoaște, a-l slăvi și a-l sluji pe acesta; astfel că și regele — care, potrivit perspectivei mitologice anterioare, fusese întruparea principală a divinității pe pământ — era acum doar un preot care oferea jertfe pentru Cel de sus, nu un zeu care se oferă jertfă pentru El însuși.

Pe parcursul următoarelor secole, noul sentiment de separare a condus la o contra-dorință de întoarcere — nu către identitate, căci nu mai era posibil din punct de vedere al concepției (creatorul și creația nu mai erau aceiași), ci către prezența și viziunea zeului pierdut. Așadar, noua mitologie a adus în prim-plan, la momentul potrivit, o dezvoltare departe de perspectiva anterioară statică a ciclurilor repetitive. A luat naștere o mitologie progresivă, orientată temporal, a unei creații, odată pentru totdeauna, la începutul timpurilor, cu o cădere ulterioară și o trudă a restaurării, încă în desfășurare. Lumea nu mai putea fi cunoscută doar ca o simplă expunere în timp a paradigmelor eternității, ci ca un teren al

conflictelor cosmice fără precedent între două puteri, una luminoasă și cealaltă întunecată.

Cel mai vechi profet al acestei mitologii a restaurării cosmice se pare că a fost persanul Zoroastru, însă datele sale biografice nu au fost stabilite cu precizie. Acestea au fost atribuite unor perioade diverse, între cca 1200 și 550 î.Hr.[10], astfel încât, la fel ca Homer (cam în aceeași perioadă de timp), ar trebui să fie privit mai mult drept simbol al unei tradiții, și nu concret sau doar ca un simplu om. Sistemul asociat cu numele său se bazează pe ideea conflictului dintre regele înțelept Ahuramazda, „primul tată al Ordinii Adevărului, care le-a arătat calea soarelui și stelelor“[11], și un principiu rău, independent, Angra-Mainyu, Vicleanul, principiul minciunii, care, când totul se face extraordinar de bine, se infiltrează în fiecare particulă. Prin urmare, lumea este o arenă în care binele și răul, lumina și întunericul, înțelepciunea și violența se luptă pentru victorie. Iar privilegiul și datoria fiecărui om — care, el însuși fiind o parte a creației, este un amestec de bine și rău — sunt de a alege, de bunăvoie, să se implice în luptă de partea luminii. Se consideră că, odată cu nașterea lui Zoroastru, la douăsprezece mii de ani după crearea lumii, conflictul a luat o turnură decisivă în favoarea binelui, iar când se va întoarce, după încă douăsprezece milenii, în persoana mântuitorului Saoshyant, va avea loc o ultimă bătălie și conflagrație cosmică, prin care principiul întunericului și minciunii va fi destrămat. După aceea, totul va fi lumină, nu va mai exista istorie, iar Regatul lui Dumnezeu (Ahuramazda) se va stabili în forma sa imaculată pentru totdeauna.



Figura 4. Zoroastru (frescă romană, Siria, secolul al III-lea d.Hr.)

Este evident că avem de-a face cu o formulă mitică puternică pentru reorientarea spiritului uman — aruncându-l înainte, de-a lungul timpului, invitând omul să-și asume responsabilitatea pentru restaurarea universului în numele lui Dumnezeu și astfel cultivând o nouă filosofie, potențial politică (nu, în cele din urmă, contemplativă) a războiului sfânt. O rugăciune persană spune: „Să fim asemenea celor care declanșează această restaurare și să facem această lume progresivă, până când va atinge perfecțiunea".[12]

Prima manifestare istorică a forței noii perspective mitice și-a găsit concretizarea în Imperiul Ahemenid edificat de Cirus cel Mare (decedat în 529 î.Hr.) și Darius I (rege între cca 521 și 486 î.Hr.), care, în câteva decenii, și-a extins teritoriul din India până în Grecia și sub protecția căruia evreii și-au

reconstruit templul ridicat după exilul lor (Ezra, 1: 1–2) și și-au reclădit moștenirea tradițională. Cea de-a doua manifestare istorică a constat în aplicarea ebraică a mesajului său universal către ei înșiși; următoarea a constat în misiunea globală a creștinismului; iar cea de-a patra, în cea a Islamului.

„Lărgește locul cortului tău și acoperământul sălașului tău întinde-l, nu cruța nimic! Lungește funiile și întărește țărușii! Căci tu te vei lăți la dreapta și la stânga și seminția ta va cuceri neamurile și cetățile cele pustiite le va umple de oameni.“ (Isaia[13], 54: 2–3, cca 546–536 î.Hr.)

„Și se va propovădui această Evanghelie a împărăției în toată lumea spre mărturie la toate neamurile; și atunci va veni sfârșitul.“ (Matei, 24:14, cca 90 d.Hr.)

„Omorâți-i unde-i prindeți și alungați-i de acolo de unde v-au alungat! Iar schisma e mai rea decât omorul. [...] Luptați-vă cu ei până ce nu va mai fi necredință și credința va fi numai în Allah! Dar dacă ei contenesc, atunci nu mai există vrăjmășie decât împotriva celor nelegiuiți.“ (Coran[14], 2:191, 193; cca 632 d.Hr.)

Prin urmare, două mitologii complet opuse privind destinul și virtutea omului s-au întâlnit în lumea modernă. Iar ele contribuie la orice nouă societate care s-ar putea afla în proces de formare. Căci, din copacul ce crește în grădina în care se plimbă Dumnezeu în răcoarea zilei, înțelepții din vestul Iranului au mâncat din fructul cunoașterii binelui și răului, în timp ce aceia care se aflau de partea cealaltă a separării culturale, în India și Orientul Îndepărtat, s-au bucurat doar de fructul vieții eterne. Însă ni se spune că cele două ramuri[15] se întâlnesc în centrul grădinii, unde formează un singur copac la bază, ce se ramifică atunci când atinge o anumită înălțime. În mod asemănător, cele două mitologii iau naștere dintr-o singură matcă, în Orientul Apropiat. Și ni s-a spus că, dacă omul ar gusta din ambele fructe, ar deveni precum Dumnezeu însuși (Geneza, 3:22) — ceea ce reprezintă

avantajul pe care întâlnirea dintre Est și Vest de astăzi ni-l oferă tuturor.

II. Mitul comun al celui care a devenit doi

Măsura în care mitologiile — și, totodată, psihologia — Orientului și Occidentului au urmat cursuri separate pe parcursul perioadei dintre zorii civilizației în Orientul Apropiat și epoca actuală a redescoperirii reciproce se observă în versiunile lor opuse privind imaginea mitologică comună a primei ființe, care a fost una singură la început, dar a devenit două.

„La început", afirmă o pildă indiană datând din preajma anului 700 î.Hr., păstrată în *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*,

> acest univers nu era altceva decât Sinele sub forma unui om. S-a uitat în jur și a văzut că nu mai exista nimic în afară de el, iar primul său strigăt a fost „Sunt Eu!", de unde a reieșit conceptul de „Eu". (Și de aceea, chiar și acum, când ni se adresează cineva, răspundem întâi „Sunt eu!", iar abia apoi spunem celălalt nume pe care îl purtăm.)
>
> Apoi, i-a fost frică. (De aceea, oricărui om singur îi este frică.) Dar s-a gândit: „Din moment ce nu mai este nimeni altcineva aici, în afară de mine, de ce să îmi fie frică?" Iar după aceea, frica a dispărut. (Căci de ce anume trebuia să îi fie frică? Frica se referă doar la o a doua persoană.)
>
> Cu toate acestea, tot nu era mulțumit (prin urmare, nici noi nu suntem mulțumiți când suntem singuri) și își dorea o a doua ființă. Era de dimensiunea unui bărbat și unei femei îmbrățișați. Acest Sine s-a despărțit apoi în două părți; iar astfel au apărut un stăpân și o stăpână. (Așadar, acest trup, în sine, după cum declară înțeleptul Yajnavalkya, este precum jumătate dintr-un bob de mazăre tăiat în două. Iar de aceea acest spațiu este umplut de o femeie.)

Bărbatul a îmbrățișat femeia și astfel a apărut rasa umană. Însă ea a cugetat: „Cum poate să se unească cu mine, care sunt creată din el însuși? Atunci, să mă ascund!“ Ea a devenit vacă, el taur și s-a unit cu ea; iar din această uniune au apărut vitele. Ea a devenit iapă, iar el armăsar; ea asin, el măgar și s-a unit cu ea; iar așa au apărut animalele cu copite. Ea a devenit capră, el țap; ea oaie, iar el berbec și s-a unit cu ea; iar astfel au apărut caprele și oile. Astfel a zămislit el toate lucrurile în perechi, până la furnici. Apoi, și-a dat seama: „De fapt, eu sunt creația; căci eu am zămislit toate acestea.“ De aici a apărut conceptul de „creație“ [*sṛṣṭiḥ*, termenul din sanscrită care se traduce prin „ceea ce este zămislit“].

Oricine înțelege aceste lucru devine el însuși creator în această creație.[16]

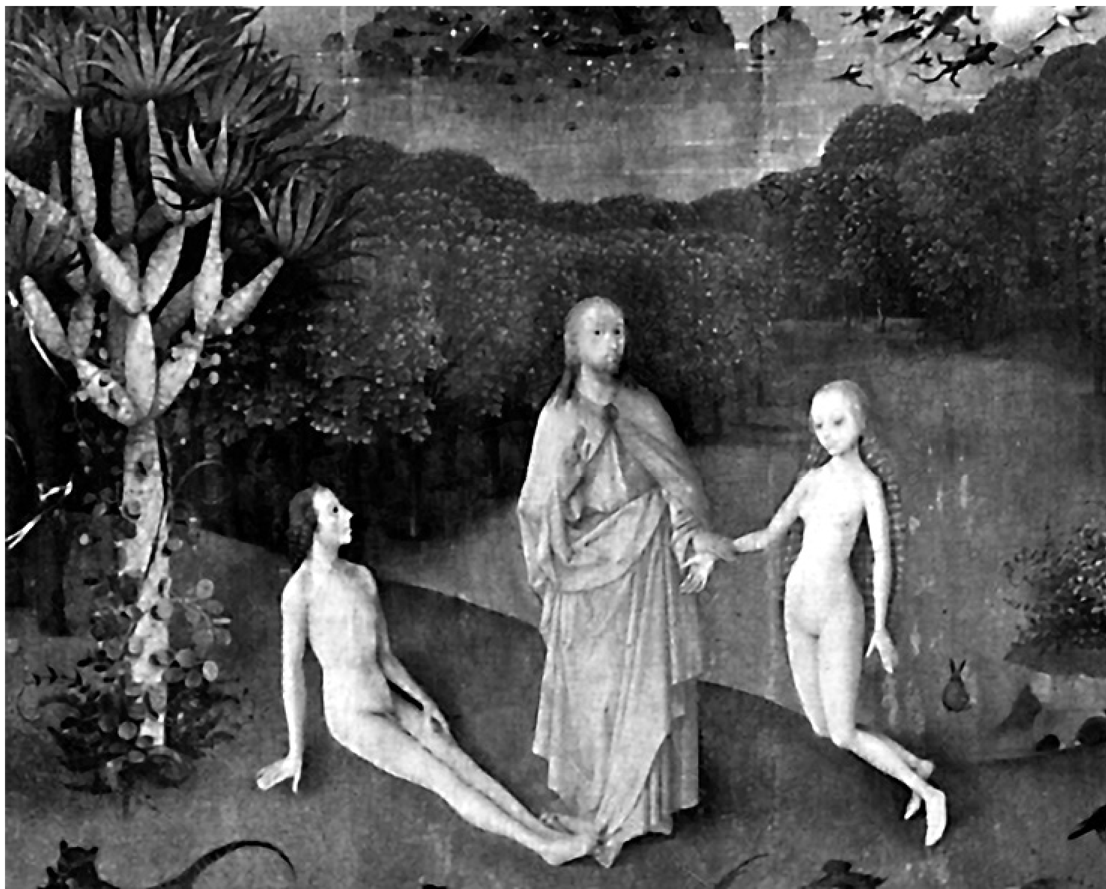


Figura 5. Crearea lui Adam și a Evei (*Hieronymus Bosch, pictură în ulei pe lemn, Olanda, cca 1505 d.Hr.)*

Cel mai cunoscut exemplu occidental al acestei imagini a primei ființe, împărțită în două — care par să fie două, dar, de fapt, sunt una singură —, este, desigur, cel din al doilea capitol al Cărții Genezei, unde este prezentat însă într-un alt mod. Căci cuplul este separat aici de către o ființă superioară, care, după cum ni se spune, l-a făcut pe om să cadă într-un somn adânc, iar, în timp ce dormea, i-a luat una dintre coaste.[17] În versiunea indiană, zeul însuși se separă și devine nu doar om, ci întreaga creație; astfel încât totul este manifestarea acelei singure substanțe divine: nu mai există nimeni altcineva; în timp ce în Biblie, Dumnezeu și omul sunt două ființe distincte încă de la început. Omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar Dumnezeu i-a dat viață suflându-i în nări; însă această ființă, sinele său, nu este cel al lui Dumnezeu și nici nu este una cu universul. Crearea lumii, a animalelor și a lui Adam (care a devenit apoi Adam și Eva) nu a avut loc în sfera divinității, ci în afara ei. Prin urmare, există o separare nu doar *formală*, ci *intrinsecă*. Iar scopul cunoașterii nu poate fi să *îl vezi* pe Dumnezeu aici și acum, în toate lucrurile; căci Dumnezeu nu se află în lucruri. Dumnezeu este transcendent. Dumnezeu nu poate fi văzut decât de către cei morți. Așadar, scopul cunoașterii trebuie să fie identificarea *relației* lui Dumnezeu cu propria sa creație sau, mai precis, cu omul, iar prin această cunoaștere, prin slava lui Dumnezeu, corelarea propriei voințe cu cea a Creatorului.

În plus, conform versiunii biblice a acestui mit, omul a căzut abia după creație, în timp ce în exemplul indian, creația însăși a reprezentat o cădere: fragmentarea unui zeu. Iar zeul nu este condamnat. Dar creația sa, „zămislirea" sa (*sṛṣṭiḥ*), este descrisă ca un act de dorință-de-a-fi-mai-mult dinamică, voluntară, care a precedat creația și, prin urmare, are o

însemnătate metafizică, simbolică, nu textuală, istorică. Căderea lui Adam și a Evei a fost un eveniment în cadrul de timp și spațiu deja creat, un incident care nu ar fi trebuit să se întâmple. În schimb, mitul Sinelui sub forma unui om care s-a uitat în jur și nu a văzut nimic altceva în afară de sine, care a spus „Eu“, a simțit frică, iar apoi și-a dorit să fie doi, vorbește despre un factor intrinsec, nu rătăcitor, în diversitatea ființei, a cărei corectare sau distrugere nu ar îmbunătăți, ci ar dizolva creația. Perspectiva indiană este metafizică, poetică; cea biblică este etică și istorică.

Căderea și izgonirea lui Adam din Eden nu au reprezentat, astfel, în niciun sens o plecare metafizică a substanței divine din ea însăși, ci un eveniment în istoria sau preistoria omului. Iar acest eveniment în lumea creată a fost urmat pe parcursul întregii cărți de istoricul legăturii și al lipsei de legături a omului cu Dumnezeu — din nou, concepute din punct de vedere istoric. Căci, după cum vom auzi în continuare, Dumnezeu însuși, la un moment dat în decursul timpului, din propria voință, s-a mișcat către om, a instituit o nouă lege, sub forma unui legământ cu un anumit popor. Iar astfel, seminția aceasta a devenit o rasă preoțească, unică în lume. Împăcarea lui Dumnezeu cu omul, pentru a cărui creație se căia (Geneza, 6:6), urma să aibă loc doar prin intermediul acestei comunități — în timp: căci în timp avea să aibă loc înfăptuirea regatului lui Dumnezeu pe pământ, când monarhiile păgâne aveau să se prăbușească, iar Israelul avea să fie salvat, când „idolii de argint și de aur, pe care omul i-a făcut ca să li se închine, vor fi părăsiți ca să fie sălaș șobolanilor și liliecilor“.[18]

Cu noi este Dumnezeu,

înțelegeți neamuri și vă plecați.

Auziți până la marginile pământului,

cei puternici plecați-vă.

De vă veți întări, iarăși veți fi biruiți.

Și orice sfat veți sfătui, îl va risipi Domnul,

și cuvântul pe care îl veți grăi
nu va rămâne întru voi,
căci cu noi este Dumnezeu![19]

Din contră, din perspectiva indiană, ceea ce este divin aici este divin și acolo; și nimeni nu trebuie să aștepte — sau chiar să spere — o „zi a Domnului“. Căci ceea ce s-a pierdut în fiecare este propriul sine (*ātman*), aici și acum, cerând doar să fie căutat. Sau, după cum se spune: „Doar când oamenii vor rula spațiul ca pe o bucată de piele va exista un sfârșit al suferinței pe lângă cunoașterea lui Dumnezeu“.[20]

Se ridică întrebarea (din nou, istorică), în lumea dominată de Biblie, cu privire la identitatea comunității privilegiate și se știe că trei popoare au revendicat această poziție: evreii, creștinii și musulmanii, fiecare considerându-se îndreptățit printr-o anumită revelație. Adică Dumnezeu, deși conceput în afara istoriei și nefiind el însuși substanța sa (transcendent: non-imanent), s-a implicat în mod miraculos în misiunea de a salva omul decăzut, printr-un legământ, o taină sau o carte revelatoare, cu o perspectivă către o experiență generală, comună, a împlinirii ce urmează să vină. Lumea este decăzută, iar omul este un păcătos; însă individul, prin implicare alături de Dumnezeu în destinul singurei comunități privilegiate, participă la viitoarea glorie a regatului dreptății, când „se va arăta slava Domnului și tot trupul o va vedea“.[21]

În schimb, din experiența și viziunea Indiei, deși misterul sfânt și puterea au fost înțelese ca fiind într-adevăr transcendente („altceva decât cele cunoscute; mai mult decât atât, pe deasupra celor cunoscute“)[22], ele sunt, în același timp, imanente („precum un brici în teacă; precum focul în iască“).[23] Divinul nu este *peste tot*; divinul este *totul*. Așa că nu avem nevoie de raportări exterioare, revelații, taine sau comunități favorizate pentru a ne întoarce la el. Trebuie doar să ne schimbăm orientarea psihologică și să recunoaștem (re-

cunoaștem) ceea ce se află înăuntru. În lipsa acestei recunoașteri, ne îndepărtăm de propria realitate printr-o miopie cerebrală care se numește, în sanscrită, *māyā*, „amăgire“ (din rădăcina verbală *mā*, „a măsura, a împărți, a forma, a construi“, care denotă, în primul rând, puterea unui zeu sau a unui demon de a produce efecte iluzorii, de a-și schimba forma și de a apărea sub măști înșelătoare; în al doilea rând, „magie“, producerea de iluzii și, în război, camuflaj, tactici înșelătoare; iar, în cele din urmă, în discursul filosofic, iluzia suprapusă peste realitate, ca efect al ignoranței). În locul unui exil biblic dintr-o grădină concepută din punct de vedere geografic și istoric, prin care se plimba Dumnezeu în răcoarea după-amiezii[24], găsim în India, în jurul anului 700 î.Hr. (cu aproximativ trei sute de ani înainte de alcătuirea Pentateuhului), o interpretare *psihologică* a acestei mari teme.

Mitul comun al androginului primordial se aplică, în cele două tradiții, aceleiași sarcini: expunerea distanței omului, în viața lui normală, seculară, față de divinul Alfa și Omega. Însă raționamentele diferă radical și, prin urmare, susțin două civilizații esențial diferite. Căci, dacă omul s-a îndepărtat de divin printr-un eveniment istoric, tot un eveniment istoric îl va conduce înapoi, dar dacă s-a întâmplat printr-un fel de strămutare psihologică care a fost blocată, psihologia va fi vehiculul de întoarcere. Așa se face că, în India, subiectul final al preocupării nu este comunitatea (deși, după cum vom vedea, ideea de comunitate sfântă joacă un rol formidabil ca forță de disciplinare), ci yoga.

III. Cele două perspective asupra egoului

Termenul indian *yoga* este derivat din rădăcina verbală sanscrită *yuj*, „a înlănțui, a lega sau a uni“, care este asociată

etimologic cu „jug“, jug de boi, iar în acest sens, este asemănător cu termenul „religie“ (termenul din latină *re-ligio*), „a lega sau a fixa“. Omul (creatura) este legat de Dumnezeu prin religie. Însă religia, *religio*, se referă la o legătură condiționată istoric printr-un legământ, o taină sau Coran, în timp ce yoga este asocierea psihologică a miezului cu principiul superior „prin care mintea cunoaște“.[25] Mai mult decât atât, în yoga, sinele este, în cele din urmă, legat de el însuși, conștiința de conștiință; căci ceea ce părea, prin *māyā*, să fie doi, nu era astfel în realitate; în timp ce în religie, Dumnezeu și omul sunt legați, iar ei nu sunt unul și același.

Desigur, este adevărat că, în religiile populare ale Orientului, zeii sunt venerați ca și cum le-ar fi exteriori adepților și sunt respectate toate regulile și ritualurile unei relații bazate pe un legământ. Cu toate acestea, revelația supremă, pe care înțelepții au sărbătorit-o, este aceea că zeul venerat ca și cum s-ar afla în afară este, în realitate, un reflex al aceluiași mister ca el însuși. Atâta vreme cât rămâne o iluzie a egoului, va fi acolo și iluzia proporțională a unei zeități separate; și, viceversa, atât timp cât este prețuită ideea unei zeități separate, va exista și o iluzie a egoului, legată de aceasta prin dragoste, frică, adulare, exil sau ispășire. Dar chiar acea iluzie a dualității reprezintă șiretlicul *māyā*. „Tu ești Acela“ (sau „acesta ești Tu“, *tat tvam asi*)[26] reprezintă gândirea adecvată pentru primul pas către înțelepciune.

La început, după cum am citit, a fost doar Sinele; dar a spus „Eu“ (*ahaṁ*, în sanscrită) și imediat a simțit frică, iar după aceea, dorință.

Trebuie să remarcăm că, în această perspectivă asupra clipei creației (prezentată din prisma psyche-ului ființei creative însăși), aceleași două motivații de bază sunt identificate de principalele școli moderne de analiză profundă indicate pentru psyche-ul uman: agresivitatea și dorința. Carl G. Jung a scris, în lucrarea sa timpurie, *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben* (1916)[27], despre două tipuri

psihologice: introvertul, chinuit de frică, și extravertul, condus de dorință. De asemenea, Sigmund Freud, în *Dincolo de principiul plăcerii* (1920)[28], a scris despre „dorința de moarte“ și „dorința de viață“: pe de o parte, atracția către violență și teama de aceasta (*thanatos*, *destrudo*) și, pe de altă parte, nevoia și dorința de a iubi și a fi iubit (*eros*, *libido*). Ambele izvorăsc spontan din sursa adâncă și întunecată a energiilor psyche-ului, *id*, și, prin urmare, sunt guvernate de egoistul „principiu al plăcerii“: *Eu* vreau: *îmi* este teamă. Prin comparație, în mitul indian, de îndată ce sinele a spus „Eu“ (*ahaṁ*), întâi a cunoscut teama, iar apoi dorința.

Dar acum — și aici cred că este un punct de importanță fundamentală pentru înțelegerea diferenței elementare dintre abordarea orientală și cea occidentală privind cultivarea sufletului — în mitul indian, principiul egoului („Eu“ — *ahaṁ*) se identifică pe deplin cu principiul plăcerii, în timp ce atât în psihologia lui Freud, cât și în cea a lui Jung, funcția sa principală este să cunoască și să stabilească o relație cu realitatea externă („principiul realității“ lui Freud): nu realitatea sferei metafizice, ci a sferei fizice, empirice, a timpului și spațiului. Cu alte cuvinte, maturitatea spirituală, așa cum este ea înțeleasă în Occidentul modern, necesită o diferențiere între *ego* și *id*, în timp ce în Orient, cel puțin pe parcursul istoriei fiecărei învățături originare din India, egoul (*ahaṁ-kara*: „rostirea sunetului «Eu»“) este pus sub semnul întrebării, ca principiu al amăgirii libidoului, spre a fi dizolvat.

Să ne uităm la minunata poveste a lui Buddha, în episodul atingerii scopului tuturor scopurilor, sub „copacul deșteptării“ sau copacul Bo ori Bodhi (*bodhi*, „iluminare“).

Cel Binecuvântat, de unul singur, însoțit doar de propria hotărâre, cu mintea ațintită doar asupra atingerii scopului său, s-a ridicat precum un leu la căderea nopții, în clipa când florile se închid și, înaintând singur pe un drum pe care zeii atârnaseră drapele, s-a îndreptat către copacul Bodhi. Șerpii, gnomii, păsările, muzicienii divini și alte ființe de nenumărate

soiuri îl venerau prin parfumuri, flori și alte ofrande, în timp ce corurile cerurilor revărsau muzică celestă peste el; astfel încât cele zece mii de lumi au fost umplute cu miresme încântătoare, ghirlande și ovații.

S-a întâmplat să vină tocmai atunci, din direcția opusă, un cosaș pe nume Sotthiya, cărând un snop de fân proaspăt tăiat, iar când a văzut Măreața Ființă și că era vorba despre un om sfânt, i-a oferit opt mănunchiuri de fân. După aceea, ajungând la copacul Bodhi, cel care avea să devină Buddha s-a așezat în partea de sud și s-a întors cu fața spre nord. Imediat, jumătatea de sud a lumii s-a afundat până ce a atins cel mai adânc iad, în timp ce jumătatea de nord s-a ridicat la cele mai înalte ceruri.

„Cred că nu este acesta locul în care se poate atinge înțelepciunea supremă", și-a spus viitorul Buddha. Și, mergând mai departe, cu partea dreaptă orientată către copac, a ajuns în latura de vest și s-a întors cu fața spre est. Atunci, jumătatea de vest a lumii s-a afundat până ce a atins cel mai adânc iad, în timp ce jumătatea de est s-a ridicat la cele mai înalte ceruri. Oriunde stătea Cel Binecuvântat, pământul cel vast se ridica și cobora, de parcă ar fi fost o roată imensă, culcată pe osie, iar cineva călca pe marginea ei.

„Cred că nu este acesta locul în care se poate atinge înțelepciunea supremă", și-a spus viitorul Buddha. Și, mergând mai departe, cu partea dreaptă orientată către copac, a ajuns în latura de nord și s-a întors cu fața spre sud. Atunci, jumătatea de nord a lumii s-a afundat până ce a atins cel mai adânc iad, în timp ce jumătatea de sud s-a ridicat la cele mai înalte ceruri.

„Cred că nu este acesta locul în care se poate atinge înțelepciunea supremă", și-a spus viitorul Buddha. Și, mergând mai departe, cu partea dreaptă îndreptată către copac, a ajuns în latura de est și s-a întors cu fața spre vest.

Pe partea de est a copacilor Bodhi s-au așezat toți Buddha, cu picioarele încrucișate, iar partea aceea nici nu se cutremură, nici nu se clatină.

Atunci, Măreața Ființă și-a spus: „Acesta este Locul Neclintirii unde s-au stabilit toți Buddha: acesta este locul unde se poate distruge plasa patimii“. Și-a luat mănunchiurile de fân, unul câte unul, și le-a scuturat acolo. De îndată, firele de iarbă au format un scaun lung de paisprezece coți, a cărui simetrie a formelor nu ar fi putut să fie închipuită nici măcar de cel mai priceput pictor sau sculptor.

Viitorul Buddha, întorcându-se cu spatele către trunchiul copacului Bodhi, cu fața spre est și făcând promisiunea puternică „Să mi se usuce pielea, tendoanele și oasele; să îmi sece carnea și sângele din corp; dar nu mă voi mișca din scaunul acesta până când nu voi atinge înțelepciunea supremă și absolută!“, s-a așezat cu picioarele încrucișate într-o poziție invincibilă, din care nu l-ar fi putut urni nici măcar coborârea a o mie de fulgere deodată.[29]

După ce își părăsise palatul, soția și copilul cu ani în urmă, pentru a căuta cunoașterea ce ar trebui să elibereze toate ființele de suferință, prințul Gautama Śākyamuni a ajuns, astfel, la centrul, la punctul de sprijin al universului — descris aici în termeni mitologici, astfel încât să nu fie confundat cu un loc fizic ce ar putea să fie căutat undeva pe pământ. Căci localizarea sa este psihologică. Este acel punct de echilibru din minte de unde universul poate fi privit perfect: punctul nemișcat al eliberării, în jurul căruia se rotesc toate lucrurile. Din perspectiva seculară a omului, lucrurile par să se miște în timp și să fie, în caracterul lor final, concrete. Eu sunt aici, tu ești acolo: dreapta și stânga; sus, jos; viață și moarte. Perechile de lucruri opuse se află pretutindeni, iar roata lumii, roata timpului se învârte permanent, cu viețile noastre angrenate în rotirea sa. Însă există un punct central care sprijină totul, un ax unde se întâlnesc contrariile, precum spițele unei roți, în vid. Iar acolo, cu fața spre est (direcția lumească a noii zile), toți Buddha din trecut, prezent și viitor — care fac parte din aceeași frăție, deși se manifestă în serie în modul timpului — se spune că au experimentat iluminarea absolută.

Prințul Gautama Śākyamuni, stabilit, în mintea sa, în locul acela și pe cale să pătrundă ultimul mister al existenței, urma să fie asaltat acum de lordul iluziei vieții: același sine-sub-forma-unui-om care, înainte de începutul timpului, s-a uitat în jur și nu a văzut nimic altceva în afară de propria persoană, a spus „Eu“ și imediat a simțit prima dată frica, apoi dorința. Reprezentată mitologic, această Ființă a tuturor ființelor i s-a înfățișat viitorului Buddha întâi ca prinț purtând un arc înflorat, ca întruchipare a Erosului, a Dorinței (în sanscrită, *Kāma*), iar apoi ca un înfricoșător maharajah al demonilor, atacând călare pe un elefant de război care rage, Regele Thanatos (în sanscrită, *māra*), Regele Morții.

„Cel care este numit în lume Lordul Dorință“, citim într-o bine-cunoscută versiune sanscrită a *Vieții lui Buddha*, compusă de către unul dintre primii maeștri ai așa-zisului stil „poetic“ (*kāvya*) de compoziție literară, un brahman învățat convertit la Ordinul Budist, pe numele său Asvaghosa (cca 100 d.Hr.),

> stăpânul coloanelor înflorate, care se mai numește și Lordul Morții și este dușmanul suprem al eliberării spirituale, chemându-i înaintea sa pe cei trei fii chipeși ai săi, anume Confuzia Mentală, Voioșia și Mândria, și pe cele trei fiice voluptuoase ale sale, Dorința, Încântarea și Jinduirea, le-a trimis la Cel Binecuvântat. Luându-și arcul înflorat și cele cinci săgeți înnebunitoare, denumite Ațâțătorul Paroxismului Dorinței, Îmbucurătorul, Înnebunitorul, Pârjolitorul și Aducătorul Morții, și-a urmat progeniturile până în fața copacului unde stătea Măreața Ființă. Jucându-se cu o săgeată, zeul s-a arătat și i s-a adresat calmului vizionar, care tocmai înfăptuia trecerea cu luntrea către țărmul îndepărtat al oceanului ființei.

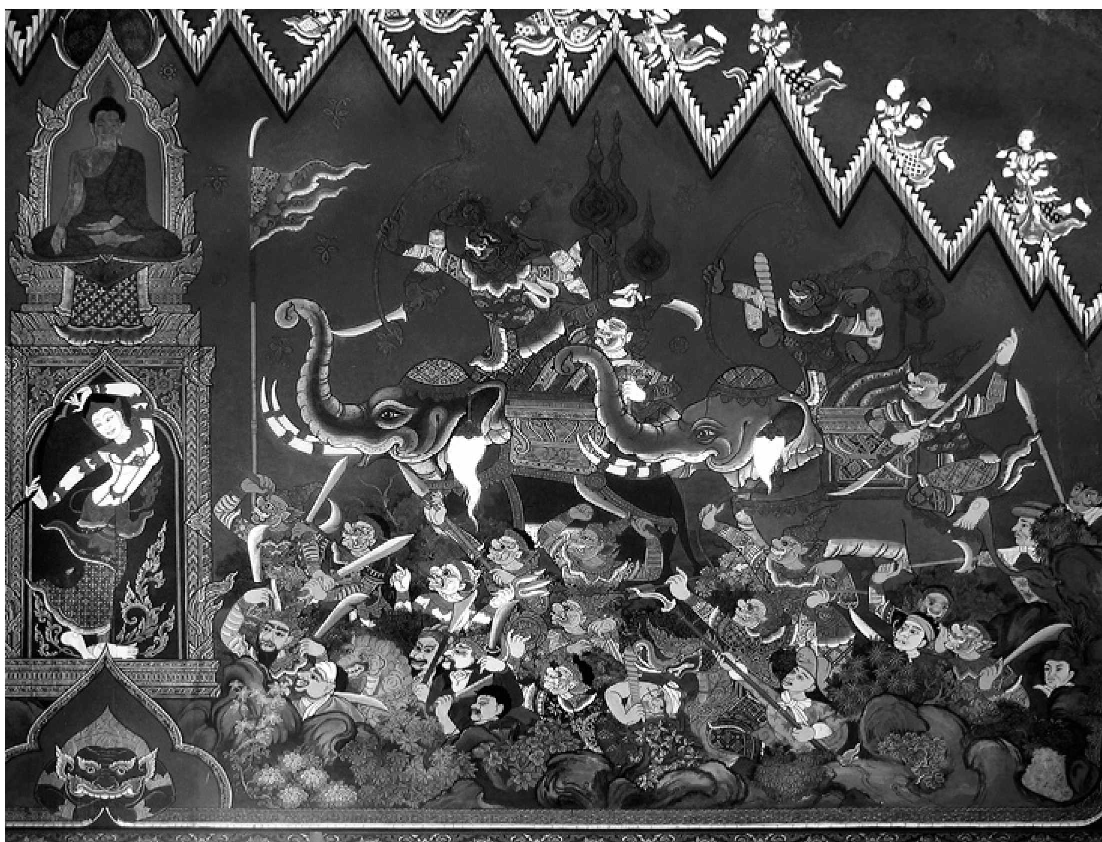


FIGURA 6. Buddha îi înfrânge pe Kāma și Māra (pictură pe lemn, Thailanda, dată necunoscută)

— Sus, sus, nobile prinț! a ordonat el, cu un glas de autoritate divină. Amintește-ți de îndatoririle castei tale și renunță la căutarea aceasta desfrânată după eliberare. Viața de cerșetor nu este demnă de un om născut într-o casă nobilă; ci, prin devotament față de îndatoririle castei tale, trebuie să servești ordinea bunei societăți, să respecți legile religiei revelate, să combați răutatea din lume și să meriți, astfel, o reședință în cele mai înalte ceruri, ca zeu.

Cel Binecuvântat nu s-a mișcat.

— Nu te ridici? a spus apoi zeul, fixându-și o săgeată în arc. Dacă ești încăpățânat, arogant și îți menții hotărârea, săgeata aceasta pe care o întind

în arc, care s-a aprins de la soarele însuși, va fi eliberată spre tine. Deja scoate limba către tine, ca un șarpe.

Amenințându-l, fără niciun rezultat, a eliberat coarda — fără niciun rezultat.

Căci Cel Binecuvântat, prin virtutea numeroaselor acte de dăruire nemărginită, pe parcursul a nenumărate vieți, dizolvase în mintea sa conceptul de „Eu“ (*ahaṁ*) și, odată cu el, experiența corelată a oricărui „tu“ (*tvam*). În vidul Locului Unde Rămâi Nemișcat, sub copacul cunoașterii dincolo de perechile-de-contrarii, dincolo de viață și de moarte, de bine și de rău, precum și dincolo de eu și tu, dacă ar fi gândit măcar „Eu“, ar fi simțit „ei“ și, privind fiicele voluptuoase ale zeului, care se etalau atrăgător prin fața lui, precum obiectele în câmpul unui subiect, ar fi trebuit să se controleze, ca să nu spunem mai mult. Însă, din moment ce nu exista niciun „Eu“ prezent în mintea sa, nu exista acolo nici vreun „ei“. Absolut nemișcat, deoarece el însuși era cu totul absent de acolo, stabilit perfect în Locul Neclintirii, în poziția (psihologică) invincibilă a tuturor Buddha, Cel Binecuvântat a rămas insensibil față de arma ascuțită.

Iar zeul, observând că săgeata sa înflorată își ratase ținta, și-a spus: „Nu vede nici măcar săgeata care a aprins soarele! Oare nu are judecată? Nu merită nici arma mea înflorată, nici fetele mele: îmi voi trimite armata împotriva lui“.

Și, renunțând imediat la înfățișarea de Lord al Dorinței, marele zeu a devenit Lordul Morții, iar în jurul lui s-a cristalizat o armată de siluete demonice, luând forme înfricoșătoare și cărând în mâini arcuri și săgeți, sulițe, bâte, săbii, copaci, chiar și munți în flăcări; având chipuri de mistreți, pești, cai, cămile, măgari, tigri, urși, lei și elefanți; cu un singur ochi, cu mai multe fețe, cu trei capete, cu burțile umflate și împestrițate; înarmați cu gheare, colți, unii purtând trupuri decapitate în mâini, mulți cu fețele pe jumătate mutilate, guri monstruoase, genunchi noduroși și duhoare de capră; arămii, unii îmbrăcați în piele, alții complet despuiați,

cu părul de culoarea focului sau fumuriu, unii cu urechile lungi, atârnându-le, cu jumătate de față albă, alții cu jumătate de corp verde; roșii și fumurii, galbeni și negri; cu brațele mai lungi decât un șarpe, cu brâurile pline de clopoței; unii înalți cât palmierii, mânuind sulițe, unii de dimensiunea unui copil, cu dinții ieșiți în afară; iar unii cu trup de pasăre și chip de berbec sau trup de om și chip de pisică; cu părul ciufulit, cu creastă sau jumătate chei; cu fețele încruntate sau triumfătoare, irosind puterea sau fascinând mintea oamenilor. Unii zburdau prin cer, alții mergeau pe coroanele copacilor; mulți dansau unii peste ceilalți, mai mulți țopăiau frenetic pe pământ. Unul, dansând, agita un trident; altul izbea cu bâta; unul sălta de bucurie, ca un taur; altul arunca flăcări din fiecare fir de păr. Iar unii încercau să îl înspăimânte cu limbile atârnate, gurile numeroase, dinții ascuțiți și sălbatici, urechile țuguiate precum țepii și ochii precum discul soarelui. Alții, sărind până în cer, aruncau cu bolovani, copaci și topoare, căpițe de paie aprinse, la fel de voluminoase precum creasta munților, ploi de tăciune, șerpi de foc, torenți de pietre. Și tot timpul, o femeie goală, care ținea în mână un craniu, se fâțâia de colo-colo, neliniștită, fără să zăbovească într-un loc, precum mintea unui discipol distras de la textele sacre.

Dar iată! În mijlocul tuturor acestor spaime, priveliști, sunete și miasme, mintea Celui Binecuvântat nu era mai tulburată decât rațiunea lui Garuda, pasărea-soare cu pene aurii, printre ciori. Iar din cer s-a auzit o voce: „O, Māra, nu lua asupra ta această trudă zadarnică! Lasă deoparte răutatea și du-te în pace! Căci, deși s-ar putea ca, într-o zi, focul să își piardă căldura, apa fluiditatea, pământul rigiditatea, această Măreață Ființă, care și-a dobândit meritele ce au adus-o la acest copac, prin multe vieți, în nenumărate epoci, nu își va părăsi niciodată hotărârea".

Iar zeul Māra, tulburat, a dispărut împreună cu oastea sa. Cerul, luminat de strălucirea lunii pline, a sclipit apoi precum zâmbetul unei fecioare, lăsând să cadă flori, petale de flori,

buchete de flori, udate de rouă, deasupra Celui Binecuvântat; care, în acea noapte, în timpul rămas până în zori, în primul ceas al acelei nopți minunate, a dobândit cunoașterea existenței sale anterioare, în cel de-al doilea ceas a dobândit ochiul divin, iar în ultimul ceas a cercetat legea Originilor Interdependente, iar la răsărit a atins omnisciența.

Pământul s-a cutremurat de încântare, precum o femeie fericită. Zeii au coborât din fiecare parte pentru a-l venera pe Cel Binecuvântat, care era acum Buddha, Cel Treaz. „O, glorie ție, erou iluminat printre oameni“, au cântat ei, pășind în jurul lui într-o deplasare ceremonioasă, în sensul acelor de ceasornic. Au sosit cu toții: demonii pământului, chiar și fiii și fiicele lui Māra, zeitățile care cutreierau cerul și cele care mergeau pe sol. Și, după ce s-au închinat la învingător, cu diversele forme de omagiu adecvate funcțiilor lor, s-au întors, radiind de extaz, la sălașurile lor uscate de soare.[30]

Pe scurt: Buddha, prin dizolvarea sensului termenului „Eu“, mersese înapoi, în conștiință, până dincolo de motivarea creației — ceea ce oricum nu însemna că încetase să mai trăiască. Într-adevăr, urma să rămână încă jumătate de secol în lumea spațiului și timpului, participând cu ironie la neantul acestei dualități diverse, atotvăzătoare, însă știind că aceasta este înșelătoare, învățând, cu compasiune, ceea ce nu puteau fi învățați alții, care nu erau cu adevărat alții. Căci nu există nicio cale de a le comunica o experiență în cuvinte celor care nu au trecut încă prin acea experiență — sau măcar prin ceva asemănător, la care să facă trimitere, prin analogie. În plus, acolo unde nu există „ego“, nu există „celălalt“ — nici pentru a fi temut, nici dorit, nici învățat.

În doctrina indiană clasică a celor patru scopuri pentru care omul ar trebui să trăiască și pe care ar trebui să se străduiască să le atingă — dragostea și plăcerea (*kāma*), puterea și succesul (*artha*), ordinea legală și virtutea morală (*dharma*) și, în cele din urmă, eliberarea de amăgiri (*moksha*) —, observăm că primele două sunt manifestări a ceea ce Freud a numit

„principiul plăcerii“, instinctele primare ale omului sălbatic, rezumate în formula „eu vreau“. În omul adult, conform perspectivei orientale, acestea două trebuie să fie domolite și ținute în frâu de către principiile *dharma*, care, în sistemul clasic indian, sunt transmise individului prin pregătirea castei sale. Infantilul „eu vreau“ trebuie să fie subjugat printr-un „trebuie să“, aplicat social (nu determinat individual), care ar trebui să facă parte din ordinea cosmică inflexibilă, la fel ca însuși cursul soarelui.

Acum ar trebui să observăm că, în versiunea prezentată mai sus despre tentațiile lui Buddha, Antagonistul reprezintă toate cele trei din prima triadă a scopurilor (așa-numita *trivarga*: „agregat de trei“); în întruchiparea sa de Lord al Dorinței, îl personifică pe primul; ca Lord al Morții, forța agresivă a celui de-al doilea; iar în îndemnurile sale către înțeleptul care medita, pentru a se ridica și a se întoarce la îndatoririle impuse de poziția sa în societate, îl promovează pe cel de-al treilea. Și, ca manifestare a acelui Sine care nu doar s-a revărsat, ci sprijină permanent universul, el este însăși încarnarea acestor scopuri. Căci ele sprijină, de fapt, lumea. Iar în majoritatea ritualurilor tuturor religiilor, acest zeu trinitar, am putea spune, într-un aspect sau altul, este unul și singurul zeu venerat.

Însă în numele și realizările lui Buddha, „Cel Iluminat“, este anunțat și cel de-al patrulea scop: eliberarea de amăgire. Celelalte reprezintă impedimente în calea atingerii acestuia, dificil de înlăturat, dar, pentru o persoană hotărâtă, nu sunt de neînvins. Stând în buricul lumii, croindu-și drum înapoi prin forța creativă din ce în ce mai mare, care intra și se dezlănțuia în ființa sa, Buddha a pătruns din nou în neantul de dincolo și — în mod ironic — universul a înflorit imediat. Un astfel de act de autonimicire este unul de efort individual. Nu există nicio îndoială cu privire la acest lucru. Însă occidentalul observă că nu există nicio condiție sau așteptare, nicăieri în acest sistem indian al celor patru scopuri — nici în primele două ale organismului natural sau cel de-al treilea, impus, al

societății, nici în al patrulea, exaltat, al eliberării —, pentru o maturizare a personalității printr-o ajustare inteligentă, proaspătă, individuală a caruselului timp-spațiu al lumii, o experimentare creativă cu posibilități neexplorate și presupunerea responsabilității personale pentru acte nemaiîntâlnite efectuate în contextul ordinii sociale. În tradiția indiană, totul a fost aranjat perfect dintotdeauna. Nu poate exista nimic nou, nimic de învățat în afară de ceea ce ne-au învățat înțelepții la începuturi. Și, în cele din urmă, când plictiseala acestui orizont copilăresc al lui „eu vreau“, spre deosebire de „tu trebuie să“ a devenit insuportabilă, tot ce ni se oferă este cel de-al patrulea și ultimul scop — cel al extincției complete a egoului infantil: detașarea sau eliberarea (*moksha*) atât de „eu“, cât și de „tu“.

În schimb, în Occidentul european, acolo unde doctrina fundamentală a liberului arbitru diferențiază, în fond, fiecare individ de toți ceilalți, dar și voința din natură de voința lui Dumnezeu, fiecare persoană are responsabilitatea de a ajunge în mod inteligent, prin propria experiență și voință, la un fel de relație cu — nu identificare sau anihilare — totul, cu neantul, cu „ceea ce este“, cu absolutul sau care este termenul adecvat pentru ceea ce se află dincolo de cuvinte. De asemenea, în sfera seculară, ne așteptăm, în mod normal, ca un ego educat să se fi dezvoltat departe de polaritatea simplă, infantilă a principiilor plăcerii și supunerii, către o relație personală, neforțată, sensibilă cu realitatea empirică, o oarecare atitudine îndrăzneață față de imprevizibil și un sentiment de responsabilitate personală pentru decizii. Idealul nu este viața trăită ca un bun soldat, ci ca un individ dezvoltat și unic. Degeaba căutăm în Orient ceva asemănător. Acolo, din contră, idealul este înăbușirea egoului, nu dezvoltarea sa. Aceasta este formula, întoarsă pe toate părțile, pe parcursul întregii literaturi: o devalorizare constantă, sistematică și continuă a principiului „Eu“, a funcției realității — care a rămas, prin urmare, nedezvoltat și, astfel, predispus la atacurile identificărilor mitice complet necritice.

IV. Cele două căi ale Indiei și Orientului Îndepărtat

Întorcându-ne de la India către Orientul Îndepărtat, citim în primele rânduri din Tao Te Ching, „Cartea (*ching*) Virtuții sau Puterii (*tê*) Căii (*tao*)“:

Calea Tao care nu poate fi numită nu este Calea Ultimă;
Numele dat Căii nu poate fi numele veșnic.

Fără nume este esența Cerului și a Pământului;
Dând Căii un nume este ceea ce creează toate lucrurile.

Cine n-are dorințe vede esența lucrurilor.
Cine are dorințe vede doar manifestarea lor.[31]

Cuvântul *tao*, „calea, drumul“, este echivalent cu *dharma* în măsura în care se referă la lege, adevăr și ordinea universului, care este legea, adevărul, ordinea și calea fiecărui lucru și fiecărei ființe din el, conform speciei sale. „Înseamnă drum, cale, traseu“, scrie domnul Arthur Waley; „și, prin urmare, modul în care cineva face ceva; metodă, principiu, doctrină. Calea Raiului, de exemplu, este nemiloasă; când vine toamna, «nicio frunză nu este cruțată datorită frumuseții sale, nicio floare datorită parfumului său». Calea Omului înseamnă, printre altele, procreație; și se spune că eunucii sunt «departe de Calea Omului», *Chu Tao* este «calea pentru a fi monarh», adică arta conducerii. Fiecare școală de filosofie avea propriul *tao*, doctrina sa privind modul în care viața ar trebui să fie rânduită. În cele din urmă, într-o anumită școală de filosofie, ai cărei adepți au ajuns să fie numiți taoiști, *Tao* însemna «modul în care funcționează universul»; iar în final, ceva foarte asemănător cu Dumnezeu, în sensul mai abstract și mai filosofic al acelui termen.“[32]

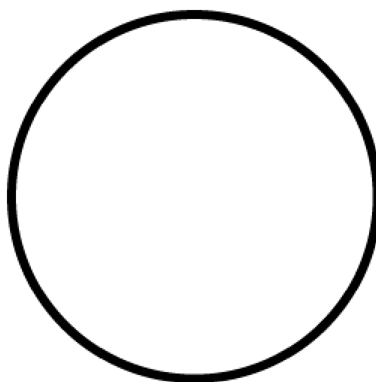
Echivalentul sanscrit este, cu siguranță, *dharma*, din rădăcina *dhṛ*, care înseamnă „a susține“, „a sprijini“, „a căra“, „a purta“, „a rezema“ sau „a menține“. *Dharma* reprezintă ordinea care sprijină universul și, totodată, fiecare ființă și lucru din el, conform speciei sale. Iar ceea ce a spus *Tao Te Ching* despre *tao*, spun și indienii despre *dharma*; partea sa îndepărtată este dincolo de orice definiție; partea sa apropiată este mama, sprijinul și purtătorul tuturor lucrurilor.

Diagrama chineză care îl simbolizează pe *tao* reprezintă geometric o interacțiune între cele două principii: *yang*, sau principiul luminii, masculin sau atrăgător, fierbinte, uscat, benefic, pozitiv; și opusul său, *yin*, întunecat, feminin, pasiv, rece, umed, răutăcios și negativ. Acestea sunt cuprinse într-un cerc, din care fiecare ocupă jumătate, reprezentând momentul (care este pentru totdeauna) în care generează cele zece mii de lucruri.



FIGURA 7. Yin-yang descompus

După cum a observat profesorul Marcel Granet, „linia separatoare a acestei figuri, care se unduiește ca un șarpe, în sus, pe un diametru, este compusă din două jumătăți de circumferință, fiecare având diametrul egal cu jumătate din cel al cercului mare. *Prin urmare, această linie este egală cu o jumătate de circumferință*. Conturul *yin*-ului, precum cel al *yang*-ului, este egal cu conturul din jurul amândurora. Iar dacă am desena, în locul unei linii separatoare, o linie compusă din patru jumătăți de circumferință, cu diametre tot pe jumătate ca dimensiune, acestea tot vor fi egale cu jumătate din circumferința cercului principal. În plus, va fi întotdeauna la fel, dacă vom continua operațiunea, iar între timp, linia șerpuită se va apropia și va tinde să se contopească cu diametrul. Trei se vor contopi cu două. [...] În perioada Sung (1127–1279 d.Hr.), această diagramă a fost considerată un semn al fazelor lunii".[33]



Această diagramă reprezintă geometric misterul circumferinței unice, care devine două, iar apoi dă naștere celor zece mii de lucruri ale creației. Pe de altă parte, aspectul nenumit, inefabil, depărtat al aceluiași mister este reprezentat pur și simplu printr-un cerc:

Yang și *yin* sunt prezente în toate lucrurile. Ele nu pot fi separate și nici nu pot fi judecate din punct de vedere moral, ca fiind bune sau rele. Funcționând împreună, în interacțiune continuă, acum este unul superior, după aceea, celălalt. La bărbați predomină *yang*, iar la femei *yin* — însă amândouă se găsesc în ambii. Iar interacțiunea lor este universul celor „zece mii de lucruri". Așa că citim, în continuare, în *Tao Te Ching*:

Amândouă aspecte au aceeași sursă, dar devin diferite atunci când sunt percepute;
Asemănarea lor este în profunzimea profunzimilor:
Unde este poarta prin care totul ia ființă.[34]

Este, cu siguranță, evident că această concepție chineză cu privire la cel aflat dincolo de nume, care, devenind doi, a produs din sine cele zece mii de lucruri și este, prin urmare, înăuntrul fiecăruia ca lege — *tao*, calea, sensul, ordinea și substanța — a ființei sale, reprezintă o concepție mult mai apropiată de viziunea indiană decât cea biblică a celui care a devenit doi. Simbolul *tao* oferă o imagine a stării duale a lui Adam, înainte ca Eva să fie separată din trupul său. Însă, spre deosebire de personajul biblic și în armonie cu personajul indian al Sinelui care s-a împărțit în două, *tao* este atât imanent, cât și transcendent: este esența secretă a tuturor lucrurilor, însă cel mai întunecat mister.

În plus, în Orientul Îndepărtat, la fel ca în India, se pare că arta meditației ca modalitate de a recunoaște misterul a fost practicată din vremuri străvechi. „Știm", afirmă domnul Waley,

> că în China au existat multe școli diferite de chietism, în secolele 4 și 3 î.Hr. Doar o mică parte din literatura lor mai dăinuie. Cea mai timpurie dintre ele a fost cea pe care eu o voi numi Școala Ch'i. Doctrina sa se numea *hsin shu*, „Arta Minții". Prin „minte", se referea nu la creier sau la inimă, ci la „mintea dinăuntrul minții", care îndeplinește în economia omului aceeași relație pe

> care o îndeplinește soarele față de cer.[35] Este conducătoarea corpului, ale cărei părți componente sunt slujitorii ei.[36] Trebuie să rămână senină și nemișcată, precum un monarh pe tronul său. *Shen*, o divinitate, își va ocupa locul doar acolo unde totul este curat și frumos ornamentat. Locul pe care omul îl pregătește pentru ea se numește templu (*kund*). „Deschide porțile larg, lasă sinele deoparte, așteaptă în tăcere, iar strălucirea spiritului va intra și își va întemeia casa acolo."[37] Iar puțin mai târziu: „Spiritul va sălășlui doar acolo unde este curat. Toți oamenii își doresc să cunoască, dar nu pun întrebările prin intermediul cărora să afle". Și din nou: „Ceea ce vrea omul să cunoască este *aceea* (adică lumea externă). Dar mijlocul de a cunoaște este *acesta* (adică el însuși). Cum poate el să cunoască *aceea*? Doar prin perfecționarea *acestuia*".[38]

Astfel, descoperim un echivalent chinezesc nativ nu doar al mitului indian al celui care a devenit doi, ci și al metodei prin care mintea este pregătită pentru reuniunea cu unicul. Însă, deși a avut loc o transformare aproape copleșitoare a mitologiilor și ritualurilor din Orientul Îndepărtat odată cu venirea budismului în China, în secolul I d.Hr., se manifestă întotdeauna în cele două civilizații ale Pacificului — cea japoneză, la fel ca și cea chineză — o atitudine culturală și spirituală foarte diferită de cea a învățătorului lor indian, care, atunci când stătea, după cum am văzut, cu picioarele încrucișate sub copacul Bodhi, într-o poziție invincibilă, „a rupt grinda acoperișului casei și a trecut în conștiință către neantul de dincolo".[39]

Opera clasică indiană despre noțiunile elementare ale yoga este Yoga Sūtra, „Firul călăuzitor către yoga", despre sfântul și înțeleptul legendar Patañjali — care se pare că a căzut (*pata*) sub forma unui mic șarpe, din rai, în mâinile altui sfânt, Pānini, pe măsură ce își apropia palmele pentru poziția de rugăciune (*añjali*).[40] Cuvântul *sūtra*, care înseamnă „fir", înrudit etimologic cu englezescul „*suture*" [sutură], sugerează, în Orient, un tip de manual extrem de concis, care rezumă noțiunile elementare ale unei discipline sau doctrine, la care

au fost adăugate comentarii ce îngroașă volumul, de către scriitorii ulteriori. În Yoga Sūtra, textul fundamental este un fir foarte subțire compus doar din o sută nouăzeci și cinci de propoziții scurte, care sprijină o masă enormă de astfel de comentarii, dintre care cele mai importante straturi sunt: 1. „Elucidarea yoga“ (*Yoga-bhāṣya*), care se presupune că a fost compusă în timpuri preistorice de către autorul legendar al *Mahābhārata*, poetul Vyāsa, despre a cărui naștere și moarte miraculoasă vom citi într-un capitol ulterior, dar care este mult mai probabil să fi fost scrisă în cca 350–650 d.Hr. sau chiar mai târziu[41]; și 2. „Știința realității“ (*Tattva-vaiśrādī*), de către un anume Vācaspati Miśra, care se pare că s-a afirmat în cca 850 d.Hr.[42] Firul subțire, dar rezistent, a fost datat ca aparținând diverselor perioade, de către învățații moderni, de la secolul al II-lea î.Hr.[43] până la secolul al V-lea d.Hr.[44], dar, din moment ce disciplinele pe care le codifică erau cunoscute atât de Buddha (563–483 î.Hr.), cât și de salvatorul jainist Mahāvīra (decedat în preajma lui 485 î.Hr.) și se pare că au fost practicate chiar înainte de venirea arienilor (vedeți mai jos), se poate spune că, indiferent care ar fi data acestui document problematic, atât scopul, cât și mijloacele sale au o vârstă ce nu poate fi determinată.

Cheia artei este prezentată în aforismul din deschidere: *yogaś citta-vṛttti-nirodhyaḥ*: „Yoga reprezintă oprirea (intenționată) a activității spontane a proceselor minții“.[45]

Teoria psihologică arhaică sugerată în definiție susține că, în materia *brută* a creierului și corpului, există o substanță *subtilă* extrem de volatilă, activă în mod continuu, care preia forma a tot ceea ce i se prezintă de către simțuri, și că, prin intermediul transformărilor acestei substanțe subtile, devenim conștienți de formele, sunetele, gusturile, mirosurile și presiunile vieții exterioare. În plus, mintea se află într-o buclă neîntreruptă de transformare — cu o forță atât de mare, încât, dacă o persoană fără pregătire în yoga ar încerca să o stabilizeze într-o singură imagine sau idee timp de un minut,

spre exemplu, aproape imediat s-ar vedea că s-a desprins deja de punctul fix și a plecat către valuri asociate, sau chiar îndepărtate, de gânduri și sentimente. Prin urmare, primul obiectiv în yoga este acela de a prelua controlul asupra acestui flux spontan, de a-l încetini și de a-l opri în loc.

Se oferă analogia cu suprafața unui iaz bătut de vânt. Imaginile care se reflectă pe o astfel de suprafață sunt frânte, fragmentare și în continuă mișcare. Dar, dacă ar înceta vântul, iar suprafața ar deveni nemișcată — *nirvana*: „dincolo de sau lipsit de (*nir*-) vânt (*vāṇa*)“ —, nu am observa imagini frânte, ci reflexia perfect formată a întregului cer, copacii aflați de-a lungul malului, adâncurile liniștite ale iazului însuși, fundul nisipos și delicat, precum și peștii. Am vedea atunci că toate imaginile frânte, percepute înainte doar în fugă, sunt, de fapt, fragmente ale acestor forme adevărate și constante, văzute acum în mod clar și lucid. Iar după aceea, am avea la îndemână atât posibilitatea de a liniști iazul, de a ne bucura de forma fundamentală, cât și posibilitatea de a lăsa vântul să bată și apele să freamăte, pentru a ne bucura de jocul (*līlā*) transformărilor. Nu ne mai temem, atunci când ceva vine, iar altceva pleacă; nici măcar atunci când dispare forma care părem să fim noi înșine. Căci Cel ce este totul rămâne pentru totdeauna: transcendent — dincolo de toate; dar și imanent — înăuntrul tuturor. Sau, după cum citim într-un text chinezesc contemporan cu Yoga Sūtra,

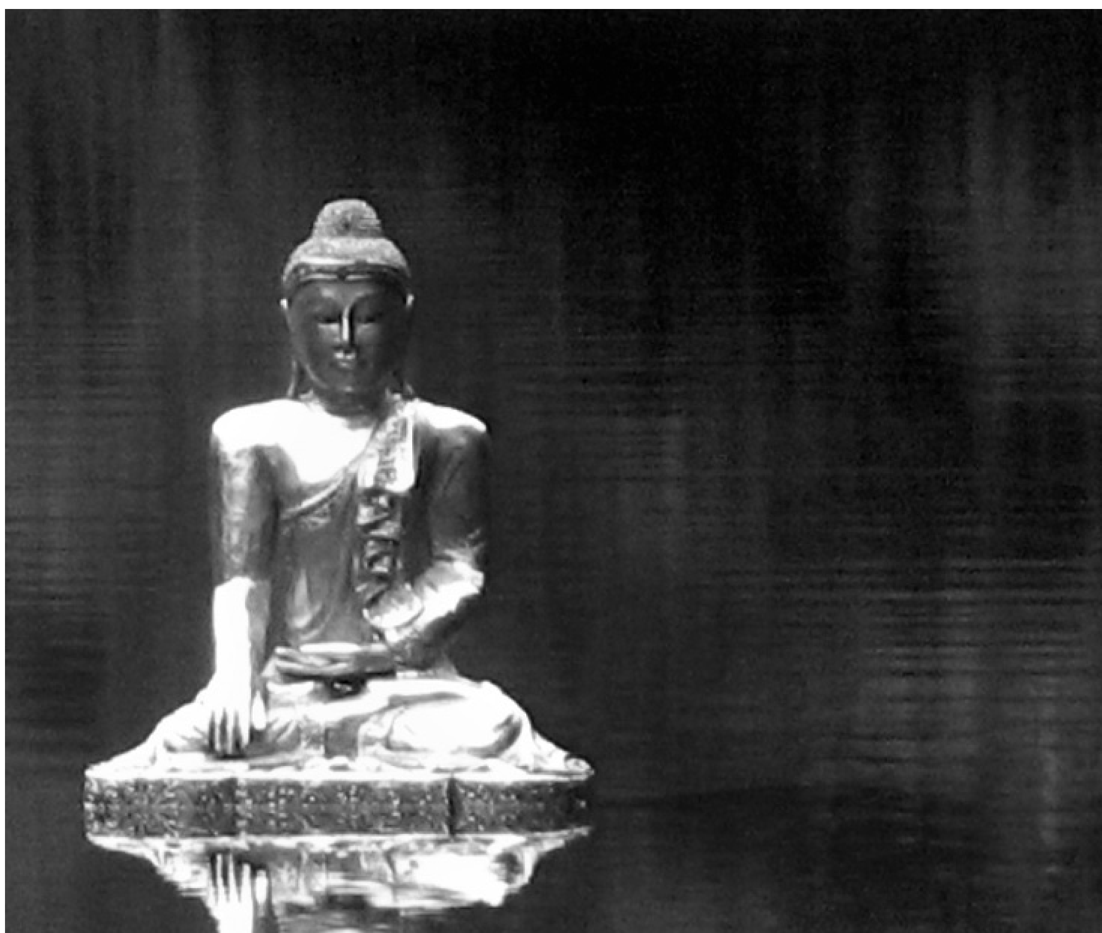


Figura 8. Liniștirea minții (bronz, Statele Unite, 2009)

Oamenii Adevărați din trecut nu cunoșteau nimic despre dragostea de viață sau ura de moarte. Intrarea în viață nu le aducea nicio bucurie; ieșirea din viață nu provoca nicio împotrivire. Veneau și plecau în liniște. Nu uitau cum le fusese începutul și nu își puneau întrebări despre cum avea să fie sfârșitul. Își acceptau viața și se bucurau de ea; uitau frica de moarte și se întorceau la starea lor de dinainte de viață. Așadar, exista în ei ceea ce se numește nevoia oricărei minți de a se opune lui *tao* și a tuturor încercărilor Umanului de a ajuta Cerescul. Astfel erau cei numiți Oamenii Adevărați. Fiind de așa natură, mințile lor erau eliberate de orice gând; comportamentul le era echilibrat și nemișcat; frunțile lor emanau simplitate. Răceala pe care o degajau semăna

cu cea a toamnei; căldura care provenea de la ei era asemănătoare cu cea a primăverii. Bucuria și mânia lor semănau cu ceea ce vedem în cele patru anotimpuri. Făceau ceea ce trebuie în toate privințele și nimeni nu putea ști cât de departe aveau să meargă acțiunile lor.[46]

Dar, în timp ce perspectiva și intenția obișnuită a indienilor au fost întotdeauna tipice yoghinilor care tind către o experiență a apei liniștite, chinezii și japonezii au tins să se legene odată cu unduirea valurilor. Prin comparație cu oricare dintre sistemele teologice sau științifice fundamentale din Vest, cele două perspective sunt, în mod clar, de același fel; însă, prin comparație una cu cealaltă, în termenii lor, dovedesc că sunt diametral opuse: cea indiană, spărgând învelișul ființei, sălășluiește în extaz în vidul eternității, care este totodată în afară și înăuntru, în timp ce chinezii sau japonezii, satisfăcuți că Marea Deșertăciune este Forța motrice a tuturor lucrurilor, le permit lucrurilor să se miște și, neavând teamă sau dorință, acceptând ca propria viață să se miște odată cu ele, participă la ritmul lui *tao*.

Suprem înseamnă fără de sfârșit.
Fără de sfârșit se poate afla oriunde.
Este atât aproape, cât și departe.
E tao cel suprem.
Și cerul și Pământul și omul sunt supreme.
Omul urmează legile pământului; pământul pe cele ale universului;
universul urmează tao.
Iar tao este complet în sine.[47]

În loc să facă totul să stea în loc, înțeleptul din Orientul Îndepărtat le permite lucrurilor să se miște în diverse feluri, așa cum apar ele în mod spontan, lăsându-se purtat de ele într-un fel de dans, „acționând fără acțiune“, în timp ce indianul tinde să celebreze catalepsia deșertăciunii:

Pentru mine, care stărui în propria mea glorie:
Unde este trecutul, unde este viitorul,
Unde este prezentul,
Unde este spațiul,
Sau unde este eternitatea?[48]

Acestea sunt elementele distinctive ale celor două regiuni majore ale Orientului și, cu toate că, după cum vom vedea, India și-a trăit zilele de bucurie în ondulația valurilor, iar Orientul Îndepărtat a aplecat urechea la cântecul adâncurilor de dincolo de adâncuri, în general, cele două perspective au fost „Totul este iluzie: renunță“, respectiv „Totul este în ordine: acceptă“; în India, iluminarea (*samādhi*) cu ochii închiși, iar în Japonia, iluminarea (*satori*) cu ochii deschiși. Cuvântul *moksha*, eliberare, li s-a aplicat amândurora, dar ele nu sunt identice.

V. Cele două loialități ale Europei și Levantului

Întorcându-ne, acum, privirea către Vest, unde o teologie derivată, în mare parte, din Levant a fost suprapusă peste conștiința Europei, la fel cum în Orient, doctrina lui Buddha a fost suprapusă peste cea a Orientului Îndepărtat, descoperim din nou că fuziunea nu a fost perfectă. Fisura, vizibilă încă de la început, s-a mărit acum, până ce a devenit o adevărată prăpastie impresionantă. Iar pregătirea pentru această scindare o vedem deja ilustrată într-o variantă — din nou — a imaginii mitologice a primei ființe care a devenit două: versiunea din *Banchetul* a lui Platon.

Cititorul își amintește de anecdota alegorică, umoristică, atribuită lui Aristofan, despre primele ființe umane, care, la început, erau de mărimea a două persoane din zilele noastre.

Aveau patru mâini și patru picioare, spatele și lateralele formau un cerc, un cap cu două fețe, două zone intime și restul în concordanță. Iar Zeus și Apollo, temându-se de puterea lor, i-au tăiat în două, precum merele înjumătățite pentru compot sau cum ai tăia un ou cu un fir de păr. Dar părțile acelea separate, dorindu-se una pe cealaltă, se întâlneau și se îmbrățișau și ar fi pierit de foame dacă zeii nu i-ar fi despărțit. Lecția care decurge de aici sună astfel: „natura umană a fost creată inițial ca fiind una singură și eram un întreg, iar dorința și căutarea întregirii se numește dragoste. [...] Iar dacă suntem prieteni cu Dumnezeu și în armonie cu el, ne vom găsi propriile iubiri adevărate, ceea ce rareori se întâmplă pe lumea aceasta“. Însă, „dacă nu suntem ascultători față de zei, există pericolul să fim despărțiți din nou și să umblăm în *basso-relievo*“.[49]

La fel ca în versiunea biblică a imaginii, ființa împărțită aici în două nu este divinitatea supremă însăși. Ne aflăm din nou în siguranță, în Vest, unde Dumnezeu și omul sunt separați, iar problema, iarăși, este aceea a relației. Însă trebuie să remarcăm câteva contraste între accentele mitologice grecești și ebraice; căci „teologia greacă“, după cum a observat F.M. Cornford, „nu a fost formulată de preoți și nici măcar de profeți, ci de către artiști, poeți și filosofi. [...] Nu exista o clasă a preoților care să apere de influența inovatoare o tradiție sacră, păstrată cu sfințenie într-o carte sfântă. Nu existau clerici care puteau să pretindă, cu succes, că dictează termenii credinței dintr-o fortăreață inexpugnabilă a autorității“.[50] Prin urmare, mitologia rămâne fluidă, precum poezia; iar zeii nu sunt înfățișați în mod concret, precum Iahve în grădină, ci cunoscuți drept ceea ce sunt: personificări aduse la viață de către imaginația creativă a oamenilor. Sunt realități, în măsura în care reprezintă forțe atât ale macrocosmosului, cât și ale microcosmosului, ale lumii din afară și ale lumii dinăuntru. Însă, în măsura în care sunt cunoscute doar prin reflexia din minte, zeii împărtășesc defectele acelui mediu —

ceea ce le este limpede cunoscut poeților greci, la fel cum o știu toți poeții (deși se pare că nu le este cunoscut preoților și profeților). Poveștile grecești despre zei sunt ludice, amuzante, prezentând și alungând în același timp imaginile; în cazul în care mintea, ațintită asupra lor cu venerație, nu ar mai trece pe lângă ele către realitățile în cele din urmă necunoscute, ci doar parțial intuite, și realitatea pe care acestea le reflectă.

Din versiunea mitului celui care a devenit doi, prezentată în *Banchetul*, aflăm că zeilor le era teamă de primii oameni. Atât de mare era puterea lor și atât de mărețe gândurile din inima lor, încât au declanșat un atac asupra zeilor, au îndrăznit să urce către cer și ar fi cutezat chiar să pună mâinile pe zei. Iar zeii erau nedumeriți: dacă îi anihilau pe oameni cu fulgere, nu ar mai fi existat ofrande, iar zeii înșiși ar fi dispărut, din lipsă de venerare.

Lecția ironică din acest moment de indecizie cerească se referă la dependența reciprocă a lui Dumnezeu și a omului, în calitate de cunoscut și, respectiv, cunoscător al cunoscutului — relație în care inițiativa și creativitatea nu se află în întregime doar într-o singură parte. În religiile Levantului, această relativitate a ideii față de nevoile, capacitatea și adularea activă a adepților pare să nu fi fost înțeleasă niciodată sau, dacă a fost înțeleasă, nu a fost recunoscută; căci acolo, Dumnezeu, oricum ar fi numit acesta — Ahuramazda, Iahve, Sfânta Treime sau Allah —, ar fi trebuit întotdeauna să fie, în acest sens, absolut și singurul Dumnezeu adevărat pentru toți, în timp ce la greci, în perioada lor de înflorire, o astfel de interpretare literală și o astfel de impertinență erau de neconceput.

În plus, în ceea ce privește orice conflict între valori care ar putea să apară între forțele inumane, cosmice, simbolizate în figurile zeilor și cele mai înalte principii ale umanității reprezentate în eroii lor, loialitatea și compasiunea grecilor erau, de obicei, de partea omului. Este adevărat că cele mai îndrăznețe și mai mărețe gânduri ale inimii umane se împotrivesc, în mod inevitabil, forței opuse cosmice, așadar

este întotdeauna prezent pericolul de a fi tăiat în jumătate. Prin urmare, trebuie practicată prudența, astfel încât să nu ajungem în *basso-relievo*. Însă nici nu auzim vreodată din partea grecilor despre o astfel de trădare fundamentală a cauzei umane, care este normală și chiar necesară în Levant. Cuvintele lui Iov cel bătut crunt, deși „fără prihană și curat la suflet“, adresate zeului care „îl distrusese fără pricină“,[51] pot fi interpretate ca reprezentând idealul preoțesc pios, supus, al tuturor marilor religii din acea zonă. „Iată, eu sunt prea mic. […] Îmi pun mâna la gură. Știu că Tu poți totul. […] De aceea mi-e scârbă de mine și mă pocăiesc în țărână și cenușă.“[52] Spre deosebire de acesta, grecul Prometeu, torturat, de asemenea, de către un zeu care putea umple capul Leviatanului cu harpoane, dar respectând judecata sa umană privind ființa responsabilă pentru această tortură, strigă, când i se poruncește să se dea bătut: „Prea puțin îmi pasă de Zeus. Să facă ce dorește“.[53]



Figura 9. Prometeu și vulturul lui Zeus (Gaetano Gandolfini, sanguină, Italia, sfârșitul secolului al XVIII-lea d.Hr.)

Pe de o parte: puterea lui Dumnezeu, care este măreț, față de care pălesc trăsăturile umane precum mila, dreptatea, bunătatea și dragostea; și, pe de altă parte: făuritorul titanic al Orașului Omului, care a furat focul ceresc, curajos și dispus să își asume răspunderea pentru propriile decizii. Iată cele două mari teme discordante ale ceea ce putem numi structura mitologică occidentală tradițională: polii experienței unui ego distanțat de natură, care își dezvoltă propriile valori, diferite de cele ale lumii date, însă proiectând asupra universului o noțiune a paternității antropomorfe — de parcă ar fi deținut

sau ar fi putut deține vreodată, fie în sine, fie în domeniul său metafizic, valorile, sensibilitățile și inteligența, onestitatea și noblețea unui om!

Asta în timp ce, în estul Indiei și în Orientul Îndepărtat, un astfel de conflict între om și Dumnezeu, de parcă cele două ființe ar fi separate una de cealaltă, ar fi considerat pur și simplu absurd; întrucât ceea ce denumim acolo prin termeni pe care îi traducem ca „Dumnezeu“ nu este doar masca definită în scripturi și care poate apărea în fața minții ce meditează, ci misterul — totodată imanent și transcendent — al profunzimii supreme a ființei omului, al conștiinței ființei și al încântării dinăuntrul său.

VI. Era comparației

În jurul anului 1500 d.Hr., când corăbiile cutezătoare ale Occidentului, purtând la bord semințele unei noi ere titanice, se apropiau de port cu pânzele strânse în jurul catargelor, de-a lungul coastelor, nu doar ale Americii, ci și ale Indiei și regiunii Cathay (China), în Vechea Lume înfloreau cele patru civilizații dezvoltate ale Europei și Levantului, Indiei și Orientului Îndepărtat, fiecare în mitologia sa văzându-se ca unicul centru autorizat, sub cer, de spiritualitate și virtute. Știm astăzi că acele mitologii sunt ruinate — sau, cel puțin, sunt pe punctul de a se ruina: fiecare dintre ele mulțumită în cadrul propriului orizont, dizolvându-se, împreună cu zeii săi, într-o singură nouă ordine emergentă a societății în care, după cum a prezis Nietzsche într-un volum dedicat Spiritului Liber, „diversele perspective, deprinderi și culturi ale lumii trebuie să fie comparate și trăite una lângă cealaltă, într-un mod care era imposibil înainte, când oscilarea întotdeauna localizată a fiecărei culturi concorda cu rădăcinile în loc și timp ale propriului stil artistic. Acum, în sfârșit, o sensibilitate estetică intensificată va decide între numeroasele forme care

se prezintă spre comparație: iar majoritatea vor fi lăsate să moară. În același mod, are loc o selecție între formele și utilizările moravurilor înalte, iar sfârșitul nu poate fi decât căderea sistemelor inferioare. Este o eră a comparației! Aceasta este mândria sa — dar, pe bună dreptate, și suferința sa. Să nu ne temem de această suferință!“[54]

Cei patru reprezentanți, respectiv al rațiunii umane și individului responsabil, al revelației supranaturale și singurei comunități adevărate supuse lui Dumnezeu, al opririi yoghinice în marele vid imanent și al armoniei spontane cu calea pământului și a cerului — Prometeu, Iov, Buddha în poziție așezată, cu ochii închiși, și Înțeleptul rătăcitor, cu ochii deschiși —, din cele patru direcții, au fost reuniți. Iar acum este timpul să îl privim pe fiecare în puerilitatea sa, dar și în maiestuozitatea sa, cu destul de multă răceală, fără indulgență sau dispreț. Căci, deși viața, după cum afirmă Nietzsche, „vrea să fie amăgită și trăiește din amăgire“[55], în anumite momente, este nevoie și de un moment al adevărului.

---

3 Sir James George Frazer, *Creanga de aur*, Minerva, București: 1980, vol. 1.

4 Sir Charles Leonard Woolley, *Ur of the Chaldees*, Earnest Benn Ltd., Londra, 1929, pp. 33 și urm., citat și dezbătut în *Măștile Zeului: Mitologia primitivă*, Viking, New York, 1959, pp. 405–411. Data propusă de Woolley pentru descoperirea sa, cca 3500 î.Hr., este recunoscută acum ca fiind cu un mileniu prea devreme.

5 Duarte Barbosa, *Description of the Coasts of East Africa and Malabar in the Beginning of the Sixteenth Century*, The Hakluyt Society, Londra, 1866, p. 172; citat de Frazer, *op. cit.*, vol. 2 și [Joseph Campbell, *Măștile Zeului: Mitologia primitivă*, Trei, București: 2022, pp. 162–163].

6 E.A. Gait, „Human Sacrifice (Indian)“, în James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Charles Scribner's Sons, New York, 1928, vol. VI, pp. 849–853.

7 *Ibid.*

8 Kālikā Purāna, *Rudhirādhyāya*, traducere adaptată din W.C. Blaquiere, *Asiatic Researches*, vol. V, 1797, pp. 371–391 și Gait, *op. cit.*

9 *Bhagavad Gītā*, 2:22, [Editura Societatea Informația, București: 1992].

10 Pentru datarea estimată la cca 1000 î.Hr. și o discuție generală despre subiect, vezi G.B. Gray și M. Cary, în *The Cambridge Ancient History*, vol. IV, The University Press, Cambridge, 1930, pp. 206–207 și 616–617; și, pentru datarea estimată la cca 550 î.Hr., vezi A.T. Olmstead, *History of the Persian Empire*, The University of Chicago Press, Phoenix Books, Chicago, 1948, pp. 94 și urm.

11 Yasna, 44:3.
12 Yasna, 30:9.
13 Citatele din Biblie sunt preluate din *Biblia sau Sfânta Scriptură tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sfântului Sinod*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București: 2015. (*N.r.*)
14 Pasajele din Coran sunt preluate din *Coranul (română)*, traducere, note și comentarii de George Grigore, ediția a 4-a, Herald, București: 2015. (*N.r.*)
15 Rabinul Bahia ben Asher, *Commentary on the Pentateuch*, Varșovia, 1853, despre Geneza, 2:9; citat de Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1925, vol. V, p. 91.
16 *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, 1.4.1–5.
17 Geneza, 2:21–22.
18 Isaia, 2.20.
19 *Ibid.*, 8:9–10.
20 *Śvetāśvatara Upaniṣad*, 6:20.
21 Isaia, 40:5.
22 *Kena Upaniṣad*, 1.3.
23 *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, 1.4.7.
24 Geneza, 3.8.
25 *Kena Upaniṣad*, 1.
26 *Chāndogya Upaniṣad*, 6.11.
27 C.G. Jung, *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben*, prima ediție în 1916, a doua ediție în 1918, a treia ediție: Rascher Verlag, Zürich, 1926; retipărită în *Two Essays on Analytical Psychology* (Bailliere, Tindall and Cox, Londra, 1928; The Bollingen Series XX, The Collected Works of C.G. Jung, New York, vol. 7, 1953).
28 Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Viena, Zürich, 1920.
29 *Jātaka*, 1.68–71, urmând (cu mici modificări) traducerea lui Henry Clarke Warren, *Buddhism in Translations*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1922, pp. 75–76.
30 Aśvaghoṣa, *Buddhacarita*, 13–14 (ediție prescurtată), urmând, în mare parte, traducerea lui E.B. Cowell, *Sacred Books of the East*, vol. XLIX, The Clarendon Press, Oxford, 1894, pp. 137–158.
31 Tao Te Ching, 1.2–2 [Sarbatoare Publications, Sydney, 2005]; James Legge, *The Sacred Books of the East*, vol. XXXIX, The Clarendon Press, Oxford, 1891; Paul Carus, *The Canon of Reason and Virtue*, The Open Court Publishing Co., La Salle, Illinois, 1913; Dwight Goddart, *Laotzu's Tao and Wu Wei*, Brentano's, New York, 1919; Arthur Waley, *The Way and Its Power*, The Macmillan Company, New York; George Allen and Unwin Ltd., Londra, 1949.
32 Waley, *op. cit.*, p. 30.
33 Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, La Renaissance du Livre, Paris, 1934, p. 280, n. 2.
34 Tao Te Ching, 1.3, *op. cit.*, Sydney, 2005.
35 Kuan Tzu, P'ien, 12, începutul (nota lui Waley).
36 *Ibid.*, P'ien, 36, începutul (nota lui Waley).
37 *Ibid.*, P'ien, 35 (nota lui Waley).
38 Waley, *op. cit.*, pp. 46–47.

39 Jātaka, 1.76.
40 Sir Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, The Clarendon Press, Oxford, 1888, p. 528.
41 James Haughton Woods, *The Yoga System of Patañjali*, The Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1927, p. xx sugerează cca 650–850 d.Hr., estimare pusă sub semnul întrebării de dr. M. Winternitz, în *Geschichte der indischen Litteratur*, vol. III, C.F. Amelangs Verlag, Leipzig, 1920, p. 461, unde propune cca 350–650 d.Hr. ca datare mai probabilă.
42 Woods, *op. cit.*, pp. xxi–xxii.
43 Winternitz, loc. cit.
44 Woods, *op. cit.*, p. xix.
45 Yogasūtras, 1.2.
46 *Chuang Tzu*, cartea a VI-a, partea I, secțiunea a VI-a, 2–3; traducere de James Legge, *op. cit.*, pp. 238–239.
47 Tao Te Ching, 25.5–6, Sarbatoare Publications, Sydney, 2005, apud Legge, *op. cit.*, pp. 67–68.
48 Așțstavakra-samhitā, 19.3.
49 Simpozion, 189D ff; conform traducerii lui Benjamin Jowett, *The Dialogue of Plato*, The Clarendon Press, Oxford, 1871.
50 F.M. Cornford, *Greek Religious Thought from Homer to the Age of Alexander*, J.M. Dent and Sons Ltd., Londra; E.P. Dutton and Co., New York, 1923, pp. xv–xvi.
51 Iov, 2:3.
52 Iov, 40:4, 42:2 și 6.
53 Aeschylus, *Prometheus*, 11.938–939; traducere de Seth C. Benardete, în David Green și Richard Lattimore (editori), *The Complete Greek Tragedies*, The University of Chicago Press, Chicago, 1959, vol. I, p. 345.
54 Friedrich Nietzsche, *Menschliches Allzumenschliches: Ein Buch für freie Geister*, Nietzsche's *Werke*, Bd. II, Alfred Kroner Verlag, Leipzig, 1917, aforismul nr. 23.
55 *Ibid.*, Vorrede, 2, p. 5.

Capitolul 2
Orașele lui Dumnezeu

I. Epoca minunii

Două motive importante se disting în mitologiile și religiile lumii. Ele nu sunt identice. Au istorii diferite. Pe primul și cel mai timpuriu îl putem numi minune într-unul dintre aspectele sale, de la simplă uimire prin contemplarea unui lucru inexplicabil până la încremenire din groază demonică sau venerație mistică. Cel de-al doilea este salvarea de sine: ispășirea sau eliberarea de o lume căreia i s-a epuizat strălucirea.

Rudolf Otto, în opera sa importantă, *Sacrul*[56], scrie despre un factor non-rațional, esențial pentru experiența religioasă, care nu poate fi caracterizat prin niciunul dintre termenii care se aplică în mod tradițional zeității de către teologi: Puterea Supremă, Spirit, Rațiune, Scop, Bunăvoință, Individualitate, Unitate și altele. Într-adevăr, crezurile compuse din astfel de termeni raționali tind să excludă, nu să producă experiența religioasă; și, în consecință, orice studiu științific despre religie sau mitologie, care se ocupă doar de astfel de concepte și evoluția lor treptată, pur și simplu ratează esența subiectului. „Căci“, după cum scrie profesorul Otto,

> dacă există vreun domeniu al experienței umane unde apare ceva ce îi este propriu numai lui și care nu poate fi observat decât în el, acela este tocmai domeniul religios. Într-adevăr, ochiul dușmanului este mai ager aici decât cel al unor teoreticieni neutri. În tabăra adversă se știe adesea foarte bine că „năzbâtiile mistice“ nu au nimic de-a face cu „rațiunea“.

Oricum, a constata că religia nu ia sfârșit odată cu enunțurile ei raționale și a pune în lumină relațiile dintre elementele ei în așa fel încât ea să-și devină sie însăși mai limpede înseamnă a da un impuls salutar.[57]

Voi lua această afirmație drept motto și temă a sarcinii noastre, adăugând doar că, în istoria culturilor lor superioare, după o perioadă de dezvoltare comună în nucleul Orientului Apropiat, cele două ramuri ale Orientului și Occidentului s-au îndepărtat, iar „momentele“ (sau, după cum aș spune eu, „etapele psihologice“) experiențelor lor privind sacralitatea s-au îndepărtat, de asemenea. În plus, după momentul crucial pe care îl voi numi *the Great Reversal* (Marea Schimbare) — când, pentru mulți din Orient, dar și din Occident, sentimentul de sacralitate a dispărut atât din experiența lor privind universul, cât și din propria natură, survenind dorința de eliberare de ceea ce se simțea drept o stare intolerabilă de păcat, exil sau amăgire —, căile salvării de sine specifice celor două lumi au devenit distincte, din toate punctele de vedere. În Occident, datorită atitudinii definitorii observate în ultimul capitol în disocierea om/Dumnezeu, agonia a fost interpretată ca divorț de Dumnezeu, în mare măsură în ceea ce privește vinovăția, pedeapsa și ispășirea; în timp ce, în Orient, unde s-a păstrat sentimentul imanenței divinității în toate lucrurile, deși era ascuns de către judecata greșită, interpretarea era psihologică, iar căile și imagistica eliberării au, prin urmare, caracterul terapiilor alternative, nu al directivelor autoritare ale unui tată supranatural. Însă, în ambele sfere, ironia cazului constă în circumstanța conform căreia tocmai cei care își doresc și se străduiesc mai sincer să obțină izbăvirea sunt, în zelul lor, constrânși mai mult, din moment ce căutarea lor de sine le provoacă durere. Am citit mai devreme că, imediat ce Buddha a stins egoul din sine, lumea a înflorit. Dar acesta este tocmai modul în care a apărut întotdeauna pentru cei în care minunea — și nu izbăvirea — reprezintă religie.

II. Mitogeneza

O constelație de figurine feminine care ies la lumină în stratul arheologic din Orientul Apropiat, cca 4500 î.Hr., ne oferă primul indiciu privind obiectul uimirii primelor comunități neolitice de agricultori și păstori. Statuile sunt create din os, lut, piatră sau fildeș, în picioare sau așezate, de obicei goale, adesea însărcinate, iar uneori ținând în brațe sau alăptând un copil. Simboluri asociate apar și pe vasele ceramice pictate din același strat arheologic; iar printre acestea se remarcă un motiv proeminent (de exemplu, în ceramica specifică așa-numitei culturi Halaf din regiunea siro-ciliciană)[58], capul unui taur văzut din față, având coarnele lungi și curbate — ceea ce sugerează că mitul bine-cunoscut era deja dezvoltat, respectiv cel al Zeiței Pământului, însămânțată de Taurul-Lună care moare și este reînviat. Derivate familiare ale acestui mit sunt legendele clasice târzii ale Europei și Taurul lui Zeus, Pasiphaë, și Taurul lui Poseidon, Io, transformat în vacă și uciderea Minotaurului. În plus, cele mai vechi temple din Orientul Apropiat — cele mai vechi din istoria lumii — întăresc dovezile privind zeul-taur și zeița-vacă drept simboluri ale fertilității din acea perioadă. Datate în jurul anilor 4000–3500 î.Hr., trei astfel de complexuri de temple importante au fost excavate în sudul Mesopotamiei, la Al-Ubaid[59], Uruk[60] și Eridu[61]; două puțin mai la nord, la Khafaje[62] și Uqair[63], respectiv la nord și sud de Bagdad; în timp ce un al șaselea, mai departe, la Tell Brak, în valea Khabur din nord-estul Siriei,[64] sugerează o răspândire amplă a formei comune față de acel colț siro-cilician (așa-numit taurean). Se știe că două dintre cele șase temple au fost dedicate zeițelor: cel din Al-Ubaid lui Ninhursag, iar cel din Khafaje lui Inanna; zeitățile cărora le-au fost închinate celelalte sunt necunoscute. Iar trei dintre temple (din Al-Ubaid, Khafaje și Uqair), fiecare împrejmuit de două ziduri înalte, au fost proiectate sub formă ovală, aparent pentru a sugera organele genitale feminine

(Figura 10).[65] Căci, la fel ca templele indiene ale Zeiței-Mamă, în care altarul aflat cel mai adânc în interior are o formă ce simbolizează organul genital feminin, la fel și acestea sugerau forța creatoare a naturii, prin analogie cu puterile de zămislire și îngrijire ale femeii.

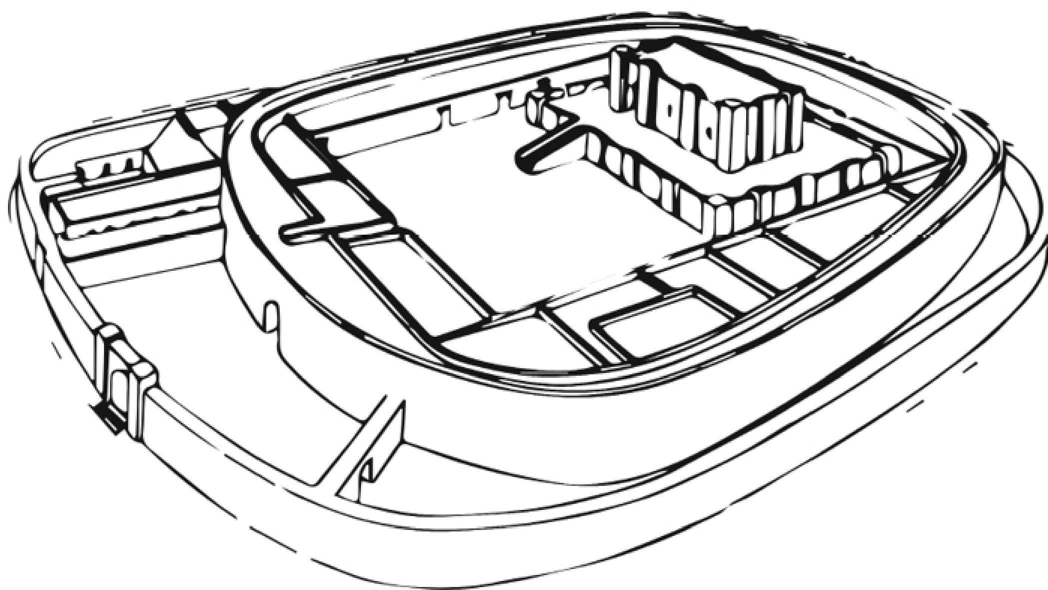


Figura 10. Templul Oval din Khafaje (reconstrucție artistică, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.)

Clădirea principală din fiecare complex de temple era amplasată pe o platformă de lut bătătorit, între trei și șase metri înălțime, la care se ajungea cu ajutorul scărilor. Toate erau făcute din cărămidă, într-un stil ordonat, pătrățos, oarecum „modern“, având colțurile orientate către laterale și decorate cu plăci de ceramică policrome și vopsea colorată.

Celelalte structuri din complexul de temple erau locuințele preoților, locurile unde se oficiau slujbe, bucătării etc. și, de asemenea, grajduri pentru vite. Mozaicurile policrome descoperite printre ruine la Al-Ubaid arată un grup de preoți îndeplinindu-și sarcina sfântă de mulgere a vacilor sacre, apoi strecurare și depozitare a laptelui; și știm din numeroase documente scrise ulterior că forma zeiței venerate în acel templu, Ninhursag, mama universului și a tuturor oamenilor, zeilor și animalelor, era în mod special protectoarea și păzitoarea regilor, pe care îi hrănea cu laptele ei binecuvântat — laptele fiind, de fapt, al animalelor prin care ea funcționa aici, pe pământ.

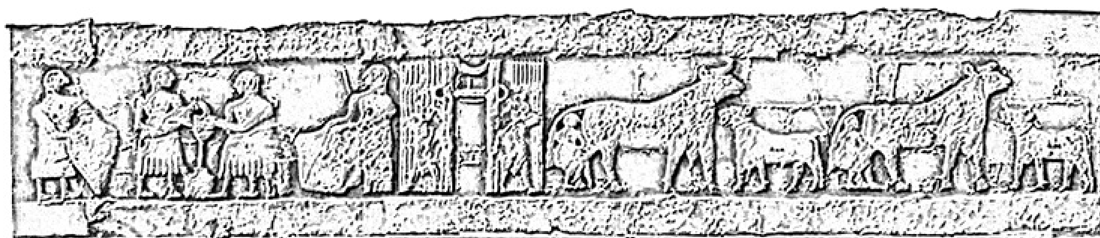


FIGURA 11. Friză din templul de la Al-Ubaid (sculptură în piatră, civilizația sumeriană, Irak, cca 4000–3500 î.Hr.)

Până în ziua de astăzi, în India, toți cei care vizitează templele Zeiței sunt hrăniți cu orez cu lapte sau alte mâncăruri gătite cu lapte, oferite, conform ritului, drept „recompensă“ (*prasad*) din partea sa. În plus, în sudul Indiei, în regiunea dealurilor Nilgiri, există un trib enigmatic, Toda, neînrudit din punct de vedere rasial cu vecinii săi, ale cărui micuțe complexuri de temple sunt lăptării, unde sunt ținute

vitele pe care le venerează; iar la sacrificiul lor suprem — al unui vițel, fiul simbolic al mamei — îi adresează zeiței Togorsh o rugăciune care include cuvântul Ninkurshag, pe care ei nu îl pot interpreta.[66] Nu există îndoială că, în grajdurile regale de vite ale zeițelor Ninhursag din Al-Ubaid și Inanna din Khafaje, cu un mileniu și jumătate înainte de primele semne ale vreunei civilizații agrar-pastorale la est de Iran, avem preludiul măreței simfonii ritualice a clopotelor, luminilor unduitoare, rugăciunilor, imnurilor și mugetelor vacilor de sacrificiu, care a urcat la zeița din India, pe parcursul veacurilor:

O, Mamă! Origine și Mamă a Lumii!
Tu ești Singura Ființă Primordială,
Mama nenumăratelor creaturi,
Creatoare a zeilor înșiși; chiar și a lui Brahmā Creatorul,
Vișnu Salvatorul și Șiva Distrugătorul!
O, Mamă, cântându-Ți rugăciunea, îmi purific graiul.

Așa cum doar luna încântă lotusul alb de noapte,
Doar soarele încântă lotusul zilei,
Așa cum doar un anumit lucru încântă un alt lucru,
La fel, dragă Mamă, doar Tu încânți universul prin privirile Tale.[67]

Există un vechi sigiliu cilindric sumerian din cca 3500 î.Hr. (perioada Uruk, faza A: chiar înainte de inventarea științei literelor), pe care se văd doi berbeci muflon care se înfruntă pe o movilă de pământ, din lateralul căreia apare un șarpe cu două capete, ce pare să fie pe punctul de a-i mușca (Figura 12). Au o floare deasupra boturilor și pornind din jurul părților dorsale, care se întâlnesc pe partea opusă a cilindrului, găsim un vultur. Profesorul Henri Frankfort a remarcat, în analiza sa despre acest obiect, că fiecare dintre elementele sale a fost asociat în arta și cultul ulterior cu mitologia zeului mort și înviat Tammuz (Dumuzi, în Sumer), prototipul clasicului

Adonis, care era partenerul, dar și fiul prin naștere imaculată al Zeiței-Mamă, cea cu multe nume: Inanna, Ninhursag, Iștar, Astarte, Artemis, Demeter, Afrodita, Venus.[68] În toată lumea antică, o astfel de movilă de pământ precum cea din centrul acestei compoziții simboliza Zeița. Este înrudită cu *omphalos*-ul clasic și vechea movilă-relicvariu budistă (*stupă*). Prin amplificare, este muntele zeilor (Olimp din Grecia, Meru din India), cu orașul strălucitor al zeităților în vârf, hăul de apă dedesubt și straturile de viață dintre cele două. Zeița-Mamă le sprijină pe toate. Este recunoscută în bolta cerească presărată cu stele, dar și în pământul însămânțat, iar în sigiliu nu se vede doar în movila de pământ, ci și în fundalul simplu și în marginile de sus și de jos, peste care se revarsă movila.

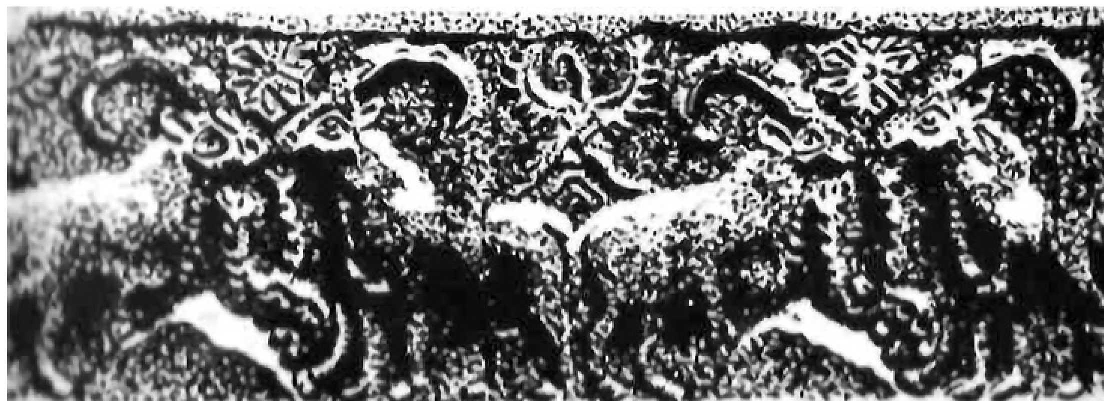


Figura 12. Puterea autofagă (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.)

Șarpele care apare de după dâmb pare a fi pe cale să-i muște pe berbeci; iar berbecii par a fi pe cale să mănânce floarea. Întorcându-ne la partea opusă, vedem pasărea de pradă, pregătită să atace. Se sugerează un ciclu al vieții-prin-

ucidere-reciprocă. Iar din moment ce toate figurile reprezintă puterea aceluiași zeu, tema mitologică reprezentată este cea a energiei autofage, în perpetuă moarte, dar nemuritoare, care reprezintă viața și moartea din toate lucrurile.



FIGURA 13. Stăpânul Vieții (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.)

Într-un al doilea sigiliu sumerian din cca 3500 î.Hr., un preot, simbolizând probabil un zeu, ține copacul la piept în așa fel încât cele două trunchiuri ale sale se îndreaptă în cele patru zări (Figura 13). Animalele rod din florile sale, în timp ce, pe partea cealaltă, vedem un vițel între două smocuri înalte de stuf, care reprezintă întotdeauna poarta către incinta unui templu al zeiței. Vițelul se află acolo pentru a fi sacrificat și totuși stă în siguranță, în interiorul uterului. O fuziune naștere-moarte asemănătoare se regăsește în ideea creștină conform căreia Hristos, mielul de sacrificiu, fructul copacului

lui Iesei, deși se afla în pântecul Fecioarei Maria, era deja cel Răstignit.

Între perioada primelor figurine feminine din cca 4500 î.Hr. și cea a sigiliilor din Figurile 12 și 13, au trecut o mie de ani, timp în care au crescut constant dovezile arheologice privind un cult al pământului arat, fertilizat de către acel animal extrem de nobil și puternic din grajdul recent construit, taurul — care nu doar însămânța vacile dătătoare de lapte, ci trăgea și plugul, care, în acea perioadă, răscolea și semăna totodată pământul. Mai mult, prin analogie, semiluna, stăpâna ritmului pântecului, ploilor și picăturilor de rouă, a fost asociată cu taurul; astfel încât animalul a devenit un simbol cosmologic, unind câmpurile și legile cerului și pământului. Iar întregul mister al ființei ar putea, astfel, să fie ilustrat poetic prin metafora vacii, a taurului și a vițelului lor, redată liturgic în interiorul complexului timpuriu al templului — simbolizând pântecul Zeiței Vacă Cosmice însăși.

Însă, în următorul mileniu, cultura elementară a satului a înflorit și s-a dezvoltat într-o civilizație a statelor-oraș, în special în Mesopotamia Inferioară; și, după cum a demonstrat pe larg Sir James G. Frazer în *Creanga de aur*, liturghia poetică a sacrificiului cosmic era aplicată acum mai mult asupra regilor, care erau uciși periodic, uneori împreună cu întreaga lor curte. Căci curtea, nu laptele, reprezenta acum cea mai recentă și mai impresionantă preamărire a vieții. Arta scrierii fusese inventată în cca 3200 î.Hr. (perioada Uruk, faza B); satul a fost înlocuit definitiv cu orașul-templu; iar o castă de preoți cu normă întreagă și-a asumat ghidarea civilizației. Prin observarea cu ochiul liber a aștrilor, au fost identificate cele cinci planete vizibile (Mercur, Venus, Marte, Jupiter și Saturn), mișcându-se conform unor cursuri, de-a lungul căilor marcate deja de către Lună și Soare printre stelele fixe (șapte călători, în total); a fost inventat un calendar corect din punct de vedere matematic, pentru a regla anotimpurile vieții orașului-templu, conform legilor celeste astfel revelate; și, după cum știm din numeroase surse, conceptul de ordine a

statului a fost identificat în așa măsură cu legile celeste, încât moartea și învierea Lunii, ciclul anului și ciclurile mai mari ale eonilor cosmici anticipați matematic erau imitate pe cât posibil în tiparele ritualice ale curții, astfel încât ordinea cosmică și cea socială să fie una și aceeași.

Două sigilii sumeriene din cca 2300 î.Hr. vor fi suficiente pentru a ilustra noua ordine a curților regale simbolice. Primul (Figura 14), provenit din ruinele orașului Lagash, arată o femeie goală stând pe vine peste un om care stă întins pe spate, în timp ce un al doilea bărbat, care a prins-o de braț, o amenință cu un toiag sau un pumnal. În dreapta scenei apare o inscripție, însă primele două rânduri sunt deteriorate. Dar următorul rând conține cuvintele: „Regele din Ghisgalla“ — care, după cum observă Ernest de Sarzec, se referă la „o divinitate numită în alte texte «regele-zeu» sau «zeul-rege» al acelei localități“.[69] Exista un templu al Zeiței Cosmice la Ghisgalla, iar în acest caz se pare că avem ritualul unui sacrificiu *in connubium*, îndeplinit asupra unei preotese și a unui rege.[70]



Figura 14. Sacrificiul (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 2300 î.Hr.)

Cel de-al doilea sigiliu (Figura 15) are o temă asemănătoare, din nou cu femeia deasupra bărbatului. Reprezintă, conform spuselor profesorului Henri Frankfort,

> căsătoria ritualică, oficiată, conform diverselor texte, între zeu și zeiță în timpul Sărbătorii Anului Nou și urmată imediat de un ospăț în timpul căruia întregul popor se bucura de abundența asigurată acum prin îndeplinirea ritualurilor. […] Canapeaua pe care sunt întinse cele două personaje are picioare în formă de labe de animal, fie copite de taur, fie gheare de leu. Scorpionul de sub aceasta o poate simboliza pe Ishara, zeița dragostei,[71] iar figura de la capătul canapelei […], preotul care oficiază căsătoria și despre care se spunea, în descrierea ceremoniei din timpul lui Idin Dagan [rege din Isin, cca 1916–1896 î.Hr.][72], că îi purifica pe zeu și zeiță înaintea conubiului. […]

Scena [...] făcea parte dintr-un ritual despre care știm că era săvârșit de către rege sau înlocuitorul său și o preoteasă. Reprezintă moartea zeului și învierea acestuia, urmate de o reuniune cu zeița. Se spune, în descrierea lui Gudea a acestei sărbători, că, după încheierea mariajului, avea loc un festin la care luau parte zeii, conducătorul și populația orașului[73]; [iar pe sigiliu, în stânga] un recipient cu tuburi prin care se bea, care ies din acesta, se află lângă canapeaua pe care se consumă căsătoria ritualică.[74]



FIGURA 15. Patul ritualic (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, cca 2300 î.Hr.)

Multe sigilii ilustrează scena banchetului. „Participanții la ospăț — de obicei, un bărbat și o femeie — stau față în față, de o parte și de alta a recipientului din care beau prin tuburi, iar

acesta se pare că era modul obișnuit în care se consuma berea în Orientul Apropiat antic.“[75] Numeroase astfel de sigilii au fost descoperite printre scheletele din mormintele regale din Ur, unde apar suficiente dovezi privind îndeplinirea ritualului de dragoste-moarte în perioada reprezentată prin Figurile 4 și 5. Nu trebuie să mai recapitulez descrierea acestor morminte minunate din volumul meu anterior[76], ci pot doar să menționez, pe scurt, că, în interiorul complexului templului din Orașul Zeului-Lună, la începutul anilor 1920, Sir Leonard Woolley a dezgropat o serie de șaisprezece locuri de veci pentru ceea ce par a fi curți regale întregi. Cea mai impresionantă a fost înhumarea dublă a unei doamne pe nume Puabi și a soțului ei, A-bar-gi, în care mormântul celui din urmă, conținând șaizeci și cinci de slujitori și două căruțe trase de câte trei boi, se afla sub cel bogat ornamentat al reginei sau preotesei, care, având un alai de doar douăzeci și cinci de slujitori și o sanie trasă de doi măgari, își urmase cârmuitorul în lumea de dincolo — împlinind, astfel, mitul zeiței care l-a urmat pe zeul mort Dumuzi în lumea de dincolo, pentru a săvârși învierea acestuia.

Scheletul lui Puabi zăcea întins pe un catafalc din lemn, într-o cameră mortuară cu boltă, făcută din cărămidă, cu un pocal de aur la îndemână, din care este posibil să fi băut poțiunea morții. Iar în apropiere se afla o diademă creată dintr-o fâșie de piele albă moale, împodobită cu mărgele de lapislazuli, pe care era așezat un șir de animale din aur modelate într-o manieră splendidă: cerbi, gazele, tauri și capre, iar între ele mănunchiuri de câte trei rodii, ramuri pline de roade ale altor copaci și, la o anumită distanță, rozete de aur. Analogia cu sigiliul din Figura 12 este evidentă. Pe podea zăcea capul unei vaci, din argint; în timp ce, printre oasele muzicienei care își slujea stăpânul din groapa de dedesubt se aflau două harpe minunate, fiecare ornamentată cu un cap de taur: unul din cupru, celălalt din aur, cu vârfurile coarnelor, ochii și barba din lapislazuli.

Vaca de argint din camera lui Puabi și taurul cu barba de aur din groapa funerară a lui A-bar-gi ne îndreaptă atenția cu două mii de ani înapoi, la templele-lăptării ale Zeiței Vacă Cosmice, figurinele feminine timpurii și vasele ceramice pictate care ilustrau capul taurului lunar mitologic, cu coarnele sale lungi și curbate. În studiul său privind acești două mii de ani ai nașterii civilizației, profesorul Anton Moortgat observă că „Zeița-Mamă și Taurul Sacru — cele mai timpurii expresii tangibile, semnificative, spirituale ale culturii satului agricol — reprezintă idei care urmau să își păstreze forma în Orientul Apropiat, de-a lungul mileniilor“.[77] Și am putea adăuga că nu sunt singurele din Orientul Apropiat. Căci motivele anunțate pictural în aceste simboluri timpurii ale obiectului uimirii creatorilor civilizației supraviețuiesc, într-o oarecare măsură, chiar și în cele mai recente teologii ale Estului și Vestului modern. De fapt, vom auzi ecouri ale cântecului lor pe parcursul trecutului mitologic al singurei provincii mărețe a zorilor civilizației lumii noastre. Deși anunțată foarte simplu în aceste forme neolitice timpurii, muzica lor a ajuns la un puternic și bogat *fortissimo*, cca 500–1500 d.Hr., într-un adevărat concert al artei catedralelor și templelor, din Irlanda până în Japonia.

III. Scena culturii și stilul culturii

Urmând învățăturile lui Rudolf Otto, voi considera că rădăcina mitologiei, dar și a religiei, este o teamă de spiritual.

> Întrucât această categorie [scrie el] este cu desăvârșire *sui generis*, asemenea oricărui dat originar și fundamental, nu poate fi definită în sensul riguros al cuvântului, ci doar analizată. Nu-i poți ajuta pe oameni s-o înțeleagă decât încercând să-i călăuzești, pe calea analizei, spre acel punct al propriului lor suflet de unde ea poate apoi să țâșnească și să izvorască singură, făcându-i conștienți de existența ei. Acestei metode îi poate veni în

> sprijin procedeul de a arăta asemănările sau, dimpotrivă, opoziția caracteristică a numinosului față de fenomenele ce se petrec în alte domenii, deja cunoscute și familiare, ale vieții sufletești și de a adăuga: „X al nostru nu este identic, dar este înrudit cu acesta și opus celuilalt. Nu ai nici acum, venită din tine însuți, o idee despre el?“ Ceea ce înseamnă că X al nostru nu poate fi învățat în sensul strict al cuvântului; el poate fi doar stârnit, trezit — ca tot ce purcede din spirit.[78]

Simbolismul templului și atmosfera mitului sunt, în acest sens, catalizatorii numinosului — iar aici se află secretul forței lor. Însă trăsăturile simbolurilor și elementelor miturilor tind să dobândească o putere proprie, prin asociere, prin care accesul numinosului însuși poate fi blocat. Și devine, într-adevăr, blocat, când se insistă asupra imaginilor ca termeni finali în sine: așa cum se întâmplă, de exemplu, într-un crez dogmatic.

Dr. Carl G. Jung a remarcat că o astfel de formulare „protejează persoana de o experiență directă a lui Dumnezeu, atât timp cât nu se expune în mod negativ. Dar, dacă își părăsește casa și familia, trăiește singură prea multă vreme și privește prea adânc în oglinda întunecată, atunci se poate abate asupra sa groaznicul eveniment al întâlnirii. Însă chiar și atunci, simbolul tradițional, în plină floare de-a lungul secolelor, poate acționa ca o secetă vindecătoare și poate deturna incursiunea finală a zeului viu către spațiile sfințite ale bisericii“.[79]

Odată cu mutarea radicală a atenției, provocată de trecerea omenirii de la vânătoare la agricultură și domesticirea animalelor, vechile metafore mitologice și-au pierdut din putere; iar odată cu recunoașterea, în jurul anului 3500 î.Hr., a unei ordini cosmice calculabile matematic, indicată aproape imperceptibil de luminile planetare, s-a manifestat un impact nou și direct al minunării, față de care nu exista nicio formă de apărare. Forța acestei ofensive poate fi judecată prin natura riturilor de la acea vreme. În *Creanga de aur*, Frazer a

interpretat regicidul ritualic în mod rațional, ca măsură practică, fiind conceput pentru a îndeplini o fertilizare magică a solului; și nu poate exista nicio îndoială asupra faptului că era aplicat într-un astfel de scop — la fel cum în toate religiile, venerarea, rugăciunea se aplică de obicei pentru a obține darurile dorite din partea lui Dumnezeu. Însă o astfel de magie și rugăciune nu reprezintă caracteristicile experienței numinosului, pe care autoritățile mai apropiate decât Frazer de miezul problemei o recunosc universal în religie. Nu putem presupune că omul timpuriu, mai puțin protejat de numinos decât noi, avea o minte oarecum imună la acesta și, prin urmare, deși lipsit de apărare, era un fel de specialist primitiv în științele sociale, și nu un adevărat subiect al acaparării numinoase. Profesorul Otto a afirmat că „celui capabil să-și fixeze atenția asupra sentimentelor sale din timpul pubertății, asupra tulburărilor sale digestive sau chiar asupra sentimentelor sale sociale, dar nu și asupra sentimentelor specific religioase, aceluia este greu să-i vorbești despre religie“.[80] Presupunând că cititorii mei nu sunt din această categorie, nu voi continua susținerea acestui argument, ci voi considera evident faptul că apariția între cca 4500 și 2500 î.Hr. a unei constelații nemaiîntâlnite de *sacra* — acte sacre și lucruri sacre — nu indică o nouă teorie legată de modul cum poți face fasolea să crească, ci o adevărată experiență profundă a *mysterium tremendum* care s-ar putea abate asupra noastră a tuturor, chiar și acum, dacă nu ar fi mascată atât de minunat.

Sistemul noilor științe și idei creat în incinta complexurilor sumeriene de temple a trecut în Egipt în cca 2800 î.Hr., în Creta și Valea Indului în cca 2600 î.Hr., în China în cca 1600 î.Hr. și în America în următoarea mie de ani. Însă experiența religioasă în sine, în jurul căreia s-au agregat noile elemente ale civilizației, nu era — și nu ar putea să fie — răspândită. Nu acapararea în sine, ci liturghia și artele sale asociate s-au spulberat; iar acestea au fost aplicate, atunci, altor scopuri,

ajustate pentru noi zone geografice și structuri psihologice foarte diferite de cea a regilor-zei sacrificați în mod ritualic.

Putem lua drept exemplu cazul mitologiilor din Egipt, care, pentru perioadele din cca 2800–1800 î.Hr., sunt cele mai bine documentate din lume. Frazer a demonstrat că miturile zeului mort și înviat Osiris se aseamănă foarte mult cu cele ale lui Tammuz, Adonis și Dionysos, fiind, practic, același mit, și că toate erau asociate în perioada dezvoltării lor preistorice cu ritualurile regelui divin ucis și înviat. În plus, cele mai recente descoperiri arheologice demonstrează că cel mai timpuriu centru din care s-a răspândit ideea unui stat guvernat de către un rege divin a fost, aproape cu certitudine, Mesopotamia. Prin urmare, mitul lui Osiris și al surorii-soții, zeița Isis, trebuie interpretat ca varianta egipteană a unei teme comune, de la sfârșitul neoliticului, începutul Epocii Bronzului.

În schimb, dr. E.A. Wallis Budge, în numeroasele sale scrieri privind religia egipteană, a susținut originea africană a mitologiei osiriene[81], iar profesorul John A. Wilson, mai recent, deși confirma existența unor „contacte exterioare care trebuie să fi fost inovatoare pentru ambele părți“, susține și forța „schimbării lente și îndelungate a culturii“ locuitorilor din zona Nilului în conturarea mitologiei și civilizației egiptene.[82] Însă dezbaterea referitoare la dezvoltarea datorată indigenilor versus străinilor dispare când se observă că există două probleme — sau, mai degrabă, două aspecte ale unei singure probleme. Căci, după cum arată de îndată o perspectivă generală asupra domeniului, în fiecare tărâm cultural bine stabilit în care ajunge un nou sistem de gândire și civilizație, acesta este primit într-un mod creativ, nu inert. Un proces complex și sensibil de selecție, adaptare și dezvoltare aduce noile forme în contact cu părțile lor aproximativ analoge sau omologe în moștenirea autohtonă și, în anumite situații — în special în Egipt, Creta, Valea Indului și, puțin mai târziu, Orientul Îndepărtat —, sunt eliberate forțe extraordinare de productivitate indigenă, în *stil* caracteristic băștinașilor, dar la

nivelul noii *scene*. Cu alte cuvinte, deși scena sa culturală din orice perioadă dată poate fi demonstrată ca fiind derivată, ca efect al influențelor străine, stilul caracteristic al fiecăruia dintre marile domenii poate fi dovedit ca autohton. Astfel că un savant preocupat în mare parte de formele indigene va tinde să susțină originalitatea stilistică locală, în timp ce unul atent mai mult la dovezile îndepărtate ale tehnicilor, artefactelor și motivelor mitologice răspândite va fi predispus să identifice o singură istorie culturală a omenirii, caracterizată prin etape generale bine definite, redate prin intermediul stilurilor locale la fel de bine definite. Una este să analizezi geneza și răspândirea ulterioară a moștenirii mitologice fundamentale a tuturor civilizațiilor superioare de pretutindeni; iar alta este să observi geneza, dezvoltarea și dispariția unor stiluri mitologice locale; iar al treilea lucru este să măsori forța fiecărui stil local în contextul istoriei unitare a omenirii. Pe cât este posibil, o știință globală a mitologiei trebuie să acorde atenție tuturor celor trei aspecte.

IV. Statul sacru

Cea mai timpurie operă de artă cunoscută, caracteristică stilului egiptean, este o tăbliță votivă din piatră cioplită, care poartă pe fiecare parte reprezentarea unui faraon cuceritor (Figurile 17 și 18). A fost descoperită la Hierakonpolis, în Egiptul de Sus, care pare să fi fost locul nativ de încoronare a unei serii de regi adepți ai șoimului-soare, Horus. În jurul anului 3000 î.Hr., acești regi s-au mutat spre nord, către Egiptul de Jos, și au întemeiat prima dinastie a celor Două Ținuturi unite. Cea de-a doua descoperire din acel loc a fost o cameră mortuară subterană, zidită pe interior cu cărămidă, iar unul dintre pereții săi tencuiți era ornamentat cu scene de vânătoare, navigație și luptă, în stilul copilăresc al ceramicii decorate de la sfârșitul neoliticului (Figura 16).[83] Mormântul

nu este remarcabil doar pentru picturile sale murale, cele mai vechi cunoscute în egiptologie, ci și pentru cărămizile sale, care, pentru perioada aceea, reprezentau o nouă idee derivată din tărâmul nămolos al Mesopotamiei.

Anterior, mormintele din Egipt fuseseră de tipul „groapă deschisă“ simplă, de formă dreptunghiulară, având colțurile rotunjite sau, în cazul locurilor de veci mai mici, ovale. Corpul, înfășurat în piele de animal sau în falduri mari de pânză, sau ambele, era așezat în poziție ghemuită, pe partea stângă, cu capul spre sud și fața spre vest; după ce pe margini erau aranjate vase ceramice, groapa era umplută, iar pământul în surplus era aranjat deasupra într-o movilă, pe care puteau fi amplasate ofrande.[84] În schimb, cărămida făcea posibilă construirea unei camere fără pământ în groapa deschisă subterană (substructura), precum și ridicarea și mărirea movilei de deasupra până la formarea unei mastaba mari sau uriașe, din cărămidă (suprastructura), pentru a deservi atât ca monument dedicat celui care sălășluiește dedesubt, cât și drept capelă pentru cultul său mortuar. Dar astfel de suprastructuri nu rezistă la fel de bine ca piatra. În studiul său fundamental despre primele morminte egiptene, profesorul George Reisner afirmă că „s-a dovedit că structurile masive de acest tip au dispărut în decurs de câțiva ani, în ultima jumătate de secol“.[85] Prin urmare, cu timpul, mastabalele au dispărut; camerele subterane, unde regii ar fi trebuit să doarmă pe veci, au fost prădate; iar nisipul a început să se strecoare prin acoperișurile dărâmate.

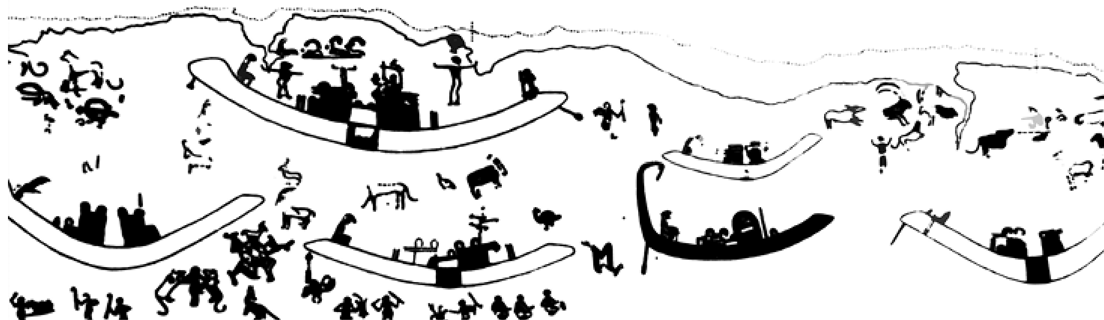


Figura 16. Pictură murală mortuară de la Hierakonpolis (frescă, Egiptul predinastic, cca 3500 î.Hr.)

Camera din Hierakonpolis avea dimensiuni considerabile: 4,5 metri lungime, 2 metri lățime, 1,5 metri adâncime, separată în două părți egale printr-un perete despărțitor jos. Podeaua și pereții erau din cărămizi nearse, măsurând în medie 22 de centimetri lungime, 11,5 centimetri lățime și 9 centimetri înălțime, tencuite cu un strat de mortar din lut și acoperite cu vopsea galbenă. Marginea de sus se afla la același nivel cu suprafața deșertului, iar conținutul dispăruse.[86] Însă pictura a rămas. Iar navele înalte ilustrate acolo sunt impresionante: sunt de tip mesopotamian. În plus, printre numeroasele figuri, observăm un bărbat care ține la distanță, în echilibru, două animale ridicate pe picioarele din spate (a patra figură din stânga jos) și, peste umărul său, un carusel de cinci antilope care se întrec; de asemenea, la celălalt capăt al bărcii lungi din partea dreaptă, încă două antilope, cu privirea în direcții opuse (în sus și în jos), legate de picioare; toate aceste motive ajunseseră în Egipt din sfera Asiei de sud-vest, unde apăruseră ca motive pe vasele pictate (ceramica Samarra), încă din cca 4500 î.Hr.

Și totuși, deși evident influențată de o serie de descoperiri culturale de proveniență mesopotamiană[87], arta egipteană din perioada Paletei lui Narmer scoate deodată la iveală — și, din câte știm, fără precedent — nu doar eleganța stilului și maniera de a sculpta piatra, ci și o mitologie formulată ferm, care îi sunt specifice în mod clar și de netăgăduit. Monarhul reprezentat pe acest obiect este faraonul Narmer, pe care unii cercetători îl identifică acum cu Menes,[88] cel care a unit cele două ținuturi, Egiptul de Sus și Egiptul de Jos, în jurul anului 3000 î.Hr.[89] Pare să comemoreze chiar cucerirea ținutului nordic de către acesta.



FIGURA 17. Paleta lui Narmer (aleurit sculptat, Vechiul Regat, Egipt, secolul XXXI î.Hr.)

Herodot (484–425 î.Hr.), „Părintele Istoriei“, a scris că „preoții spuneau că Min, întâiul rege al Egiptului, a făcut prima îndiguire a orașului Memfis. Până la Min, fluviul curgea pe lângă muntele nisipos dinspre Libya. Min, însă, stăvilind mai sus de Memfis, cale cam de o sută de stadii, cotul dinspre miazăzi al fluviului, i-a secat vechea albie și a silit fluviul să curgă drept printre lanțurile munților. [...] După ce Min, primul lor rege, a prefăcut în uscat partea zăgăzuită, a întemeiat chiar aici orașul acesta, care acum poartă numele de Memfis. (Memfis, prin urmare, se află așezat în partea îngustă a Egiptului.) În afara orașului, în partea dinspre miazănoapte și asfințit, a mai săpat un lac care răspunde în fluviu (spre răsărit, orașul e mărginit chiar de Nil)“.[90]

Pe ambele părți ale Paletei lui Narmer, în panourile de sus, este reprezentată zeița-vacă Hathor, ale cărei capete având coarne impresionante domină cele patru colțuri ale obiectului. În total, sunt patru astfel de capete. Patru este numărul de zări ale cerului, iar zeița, ilustrată astfel de patru ori, trebuia să fie percepută ca veghind orizontul. Era cunoscută drept Hathor a Orizontului și înfățișată sub formă de vacă — însă nu vaca domestică, precum în cultul lui Ninhursag, zeița sumeriană a lactatelor, ci vaca sălbatică, întâlnită în ținuturile mlăștinoase.[91] Dacă analizăm în cunoștință de cauză cele două culte, iese în evidență o diferențiere regională care sugerează că ele nu sunt identice. Dar, examinate în mod inteligent, sunt, într-adevăr, unul și același cult; și anume, al zeiței vaci cosmice din neolitic. Hathor stătea pe pământ în așa fel încât cele patru picioare ale sale erau stâlpii celor patru zări. Burta ei era bolta cerească. În plus, soarele, șoimul solar de aur, zeul Horus, zburând de la est la vest, intra în gura ei în fiecare seară, pentru a renaște a doua zi, în zori. Astfel că Horus era „taurul mamei sale“, propriul tată. Iar zeița cosmică, al cărei nume, *hat-hor*, înseamnă „casa lui Horus“, era, în consecință, atât consoarta, cât și mama acestui zeu auto-zămislitor, care, într-

unul dintre aspectele sale, era o pasăre de pradă.[92] Sub aspect de tată, de taur puternic, acest zeu era Osiris și se identifica cu tatăl mort al faraonului aflat în viață; dar sub aspect de fiu, de șoim, Horus, era faraonul viu urcat acum pe tron. Însă, în fond, aceștia doi — faraonul viu și cel mort, Horus și Osiris — erau unul și același.

Mai mult decât atât, în egipteană, conform profesorului Frankfort, „«casă», «oraș» sau «țară» pot fi simboluri ale mamei".[93] Prin urmare, „casa lui Horus", zeița-vacă Hathor, nu era doar structura de rezistență a universului, ci și pământul Egiptului, palatul regal și mama faraonului viu, în timp ce, după cum tocmai am văzut, el, locuitorul casei, autocreat, nu era doar el însuși, ci și propriul tată.

Toate acestea pot părea puțin complicate, și chiar sunt, dacă ne gândim la faraon doar ca la o anumită ființă muritoare, născută la o anumită dată, cunoscută pentru anumite fapte și îngropată în jurul unui anumit an î.Hr. Însă acel faraon — când este astfel descris — nu este faraonul pe care îl tratează mitologia. Nu este șoimul care este taurul propriei mame. Principiul faraonic, Faraonul cu F mare, era o ființă eternă, nu muritoare. Prin urmare, mitologia și simbologia făceau referire întotdeauna la *acest* Faraon, fiind încarnat în acești faraoni muritori despre care scriem noi când stabilim datele, dinastiile și alte subiecte de interes istoric.

Este o atribuire îndrăzneață, cea a unui fond nemuritor, unei serii de oameni muritori; dar, în zilele acelea, nebunia aceasta putea fi trecută cu vederea pur și simplu prin îmbrăcarea unui costum și contemplarea nu a omului, ci a costumului, la fel cum facem la teatru; deținătorul funcției nu mai acționa din proprie voință, ci conform rolului său, „astfel încât scriptura să fie îndeplinită". Căci, după cum a explicat cândva Thomas Mann, foarte elocvent, într-o discuție despre fenomenul „mitului trăit": „Egoul Antichității și conștiința sa de sine erau diferite de ale noastre, mai puțin exclusive, mai puțin definite. Erau oarecum deschise în spate; primeau multe

din trecut și, repetându-le, le făceau din nou prezente“. Iar pentru un sentiment al egoului atât de imprecis distins, „«imitația» însemna mult mai mult decât vrem să spunem astăzi prin acest cuvânt. Era o identificare mitică. […] Viața — sau, cel puțin, viața semnificativă — era reconstituirea mitului în carne și oase; se referea și recurgea la mit; doar prin el, prin referire la trecut, putea să se confirme ca fiind adevărată și semnificativă“. Drept consecință a rolului solemn al vieții ca mit, al vieții ca citat, timpul a fost abrogat, în vreme ce viața a devenit un festival, o mască: o reproducere pe scenă, cu membri ai clerului drept actori ai prototipurilor de zei — spre exemplu, viața și patimile lui Osiris cel mort și înviat.[94]

Prin urmare, faraonul de pe Paleta lui Narmer, deși execută un act istoric în timp, la o anumită dată și într-un anumit spațiu, pe teritoriul Egiptului, nu este evocat doar ca rege războinic, învingător, ci și ca manifestare în istorie a unei forme eterne. Această formă va fi cunoscută drept „adevăr“ sau „ordine corectă“ (*ma'at*) și îl sprijină pe rege, în timp ce este realizată prin faptele sale.

Adevărul, *ma'at*, ordinea corectă, este principiul personificat mitologic sub forma zeiței-vacă Hathor. Ea este o forță maternă prezentă etern, care acționează în interiorul său, aducând la suprafață zeul realizat și, în același timp, fructificată în propria productivitate prin acțiunea sa. De aceea se spune că zeul este taurul mamei sale. Și, de aceea, evenimentul istoric mitologizat de pe Paleta lui Narmer este încadrat de cele patru fețe ale zeiței Hathor.

„Cucerirea fiind încheiată“, scrie profesorul Frankfort, „a devenit posibil să vedem unificarea Egiptului nu ca rezultat efemer al unor ambiții contradictorii, ci ca revelație a unei ordini prestabilite. De aceea, domnia era, de fapt, văzută de-a lungul istoriei egiptene […] ca justificare a unei situații predestinate divin.“[95] Și de aceea, când erau înfăptuite de regele-zeu, războiul și cruzimile sale nu reprezentau violențe împotriva naturii, ci ajutau la îndeplinirea unei norme morale

eterne, *ma'at*, a cărei forță pământească și revelație era regele cu sceptrul ridicat în aer. Se spune despre un astfel de rege: „Graiul poruncitor (*hu*) se află în gura ta. Înțelegerea (*sia*) se află în pieptul tău. Vorbele tale sunt altarul ordinii adevărate (*ma'at*)".[96]

Costumul ceremonial religios al regelui și gradul înalt de stilizare artistică a Paletei lui Narmer ne proiectează în centrul mitologiei: astfel apar zeii care susțineau evenimentul. Observăm pe o parte faraonul purtând coroana albă, înaltă a Egiptului de Sus și cu sceptrul ridicat (atitudinea lui Horus), ucigând căpetenia ținuturilor mlăștinoase din deltă. În spatele capului acestui nefericit (care se află aici în rolul mitologic al rivalului întunecat, zeul Seth, dușmanul lui Osiris ucis de Horus) se află semnul celei de-a șaptea nome a Egiptului de Jos, un harpon, dispus orizontal, deasupra unui lac: unealtă cu rol heraldic a poporului de pescari a căror capitală străveche era orașul sfânt Buto, din Delta de Vest. Zeitatea lor conducătoare, zeița-cobră Wadjet (conform tradiției acestor zeițe locale care, la urma urmei, nu sunt decât forme specifice ale Zeiței-Mamă cosmice ale principiului *ma'at*), avea să devină acum protectoarea și binefăcătoarea învingătorului, fiind adusă prin opera sa la o manifestare de mari proporții. În spatele regelui îl observăm pe purtătorul său de sandale. Iar în fața regelui, deasupra capului victimei, se află un șoim (Horus, forța aflată în acțiune aici) care ține o sfoară legată prin nasul unui cap de om, ilustrat de parcă ar ieși din pământul unei mlaștini de papirusuri. Pe o inscripție citim „6 000 de dușmani". Iar în panoul cel mai de jos sunt două cadavre plutind.



Figura 18. Paleta lui Narmer (partea opusă) (aleurit sculptat, Vechiul Regat, Egipt, cca secolul XXXI î.Hr.)

Pe partea opusă a paletei îl vedem pe același rege Narmer, acum purtând coroana roșie, plată, cu spirala simbolică, a Egiptului de Jos, pe care îl cucerise. Urmat din nou de către purtătorul său de sandale, precedat de cele patru drapele simbolice, învingătorul se apropie de zece inamici decapitați, fiecare având propriul craniu între picioare. În partea de jos a compoziției vedem un taur puternic demolând o fortăreață: faraonul, în ipostaza sa de partener al lui Hathor; iar în centru stă un simbol minunat al unității celor Două Ținuturi, leii sau panterele cu gât de șarpe, modele inspirate din Mesopotamia, unde animalele reproduse pe obiecte datând din cca 3500 î.Hr. au gâturile încrucișate în mod asemănător.[97] Și, la fel ca acolo,

aici, formele împletite simbolizează uniunea unei perechi de elemente opuse menite să se unească; iată conceptul celor două ținuturi ale Egiptului, îmbinate eroic.



FIGURA 19. Uniunea elementelor opuse (sigiliu cilindric din jasp, Sumer, Irak, mileniul al III-lea î.Hr.)

Examinând cu atenție reprezentările regelui, observăm că pe partea din față a fustei sale atârnă patru fâșii decorate, fiecare ornamentată în partea superioară cu capul lui Hathor; așadar, ea apare din nou de patru ori, sugerând cele patru zări. Acest râu regal reprezintă orizontul, pe care faraonul îl umple, în rolul său de zeu. De asemenea, din brâul său mai atârnă și un fel de coadă. Iar figurile de pe drapelele purtate înaintea sa, de la stânga la dreapta, reprezintă 1. placenta

regală, 2. zeul-lup Upwaut, stând pe o formă cunoscută drept *shedshed*, care merge înaintea regelui victorios, ca Deschizător de Drum, 3. un șoim solar și 4. un al doilea șoim solar; astfel că numărul este, din nou, patru. Aceste patru drapele sunt atotprezente pe parcursul istoriei cultului regal. Ele reprezintă aspecte vădite ale locatarului din casa lui Horus, încarnat în acest faraon, Regele Lumii, din care protecția și forța radiază către cele patru zări.

Acum, deși este evident că acest concept al monarhului universal reprezentat aici a pătruns în Egipt spre sfârșitul culturii Gerzeh, odată cu ideea și instituția regalității în sine, și, la fel de evident, că același concept a pătruns și în India, câteva secole mai târziu, iar, încă mai târziu, în China și Japonia, stilul prin care s-a reușit adaptarea în fiecare parte este caracteristic de la caz la caz. În plus, de fiecare dată, noul stil pare să fi apărut brusc, fără vreo tranziție. În lucrarea *Declinul Occidentului*, Spengler a indicat această problemă, puțin abordată de către istorici, a apariției bruște a unor astfel de stiluri culturale în anumite momente critice, în cadrul unor orizonturi limitate, iar apoi trăinicia lor, timp de secole întregi, pe parcursul multor etape de dezvoltare și modificare. Paleta lui Narmer este deja caracteristică Egiptului. Micul mormânt pictat, descris mai devreme, nu este încă specific Egiptului. Modelul gâturilor întrepătrunse ale animalelor de pe Paleta lui Narmer provine din Mesopotamia, la fel ca motivele pe care le-am indicat în cazul mormântului. Însă pe Paleta lui Narmer au fost prinse într-un câmp de forță care le-a transformat în funcții ale unei interpretări mito-poetice egiptene a locului și destinului omului în univers; în timp ce, pe peretele mormântului, nu erau angajate astfel. Au rămas acolo mai mult sub forma unei colecții diverse lipsite de orice coordonare — poate că erau menite să spună o poveste sau poate că nu; nu știm. Oricum, încă nu spuneau acea poveste care avea să fie, în următoarele trei milenii, marele mit al Egiptului — accentuată diferit, dar întotdeauna aceeași.

Și va trebui să recunoaștem situații similare atât în India, cât și în Orientul Îndepărtat — momente când, după cum se pare, s-a stabilit caracterul culturii. Au fost momentele în care o nouă interpretare a universului a devenit funcțională din punct de vedere social. Și au prins formă prima dată nu printr-un domeniu amplu și măreț, ci în puncte esențiale limitate, care au devenit apoi centre de forță, conturând întâi o elită, iar apoi, treptat, o structură a civilizației împărtășită și răspândită la scară largă — poporul, între timp, rămânând în principiu la nivelul pre-alfabetizat, neolitic, mai mult ca obiecte și materie primă decât ca subiecți și vitalitate creatoare a istoriei superioare.

Încă nu am aflat — cel puțin, din câte cunosc eu — care este secretul psihologic al momentului declanșator al unui stil cultural fără precedent. Spengler s-a referit la un nou sentiment și o nouă experiență a mortalității — o nouă teamă de moarte, o nouă teamă de lume — ca fiind factorul catalizator. „Cunoașterea morții este cea dintâi care, spre deosebire de animale, a oferit omului o concepție despre lume“, arăta el.[98]

Și a continuat: „Copilul percepe cadavrul inert care a devenit în întregime materie și se simte în același timp un individ viu într-un univers străin, spațial. «De la copilul de cinci ani până la mine nu este decât un pas. Dar de la nou-născut până la copilul de cinci ani distanța este înfricoșătoare», spunea odată Tolstoi. Aici, în acest punct decisiv al ființării, când omul începe să devină om și-și înțelege imensa singurătate prin tot ce este, frica cosmică se revelează numai ca frică omenească de moarte, frică de limitele universului luminos, frică de spațiul încremenit. Aici rezidă originea gândirii superioare care este mai întâi reflecție asupra morții“.[99]

Iar după aceea, „toate lucrurile de care suntem conștienți, indiferent de forma în care sunt percepute — «suflet» și «lume» sau viață și actualitate, sau Istorie și Natură, sau lege

și simțire, Destin sau Dumnezeu, trecut și viitor sau prezent și eternitate —, au pentru noi un înțeles și mai profund, un sens final. Iar singurul mijloc de a face incomprehensibilul comprehensibil trebuie să fie un fel de metafizică, care privește *totul* ca având semnificație de *simbol*“.[100]

Apariția Paletei lui Narmer marchează momentul epocal pentru Egipt, în care organismul cultural, să spunem așa, a atins vârsta de cinci ani. Ceva s-a întâmplat, în mod clar: ceva mai profund și mai intim uman, infinit mai cosmic, care a meritat măcelărirea din rațiuni politice a șase mii de dușmani și întemeierea unui nou Reich. Prezența unui nou stil de artă — stilul artistic, de facto, al Egiptului, și al unei viziuni mito-poetice, micro-macrocosmice, integrate, în care faraonul deja se află perfect amplasat în rolul său — nu ar părea să indice că o nouă criză politică sau economică a adus la suprafață o nouă idee pentru o civilizație, ci tocmai opusul. Ideea deja *existentă* de pe Paleta lui Narmer a fost menită să dăinuie ca forță eficientă de construire și susținere a culturii, de-a lungul mileniilor întregi de crize politice și economice noi și vechi, familiare și străine, favorabile și nefavorabile, până la înlocuirea și lichidarea sa nu de către o armată sau o economie, ci de un nou mit, în perioada romană.

V. Identificarea mitică

O serie fantastică de morminte a fost dezgropată de sub nisipurile din afara orașului Abydos, din Egiptul de Sus, în ultimii ani ai secolului al XIX-lea și, deși fuseseră prădate aproape în întregime, au rămas suficiente dovezi pentru a ne oferi o imagine despre caracterul mitologiei pe care fuseseră menite să le deservească.[101] Două dintre cele mai vechi datau din perioada predinastică, cca 2900 î.Hr., erau mai mari decât camera din Hierakonpolis, dar fără tencuială sau vopsea în interior. Fiecare avea aproximativ 6 metri lungime, 3 metri

lățime și 3 metri adâncime, iar pereții nu erau mai groși decât lățimea unei cărămizi: 28 de centimetri. Însă următorul mormânt avea dimensiuni noi și uimitoare: 8 metri lungime, 5 metri lățime și pereții cu o grosime între 1,5 și 2 metri. Cinci stâlpi de lemn pe fiecare parte și câte unul la fiecare capăt serveau ca întăritură pentru un lambriu interior din lemn, în timp ce alături de camera aceasta formidabilă, întinzându-se cam 73 de metri spre nord-est, stătea o descoperire nouă și oarecum înfiorătoare: un proiect subteran de dezvoltare imobiliară, cu treizeci și trei de morminte mici, secundare, căptușite cu cărămidă, aranjate în unsprezece rânduri a câte trei morminte fiecare, cu un mormânt mai mare în capătul îndepărtat și două, chiar mai mari, în capătul apropiat: treizeci și șase de morminte secundare în total. Ceva s-a întâmplat, cu siguranță. Iar acum știm ce anume. Căci acesta era mormântul și cimitirul regelui Narmer.[102] Cripta alăturată, a unui rege pe nume Sma, deși la fel de impresionantă, nu avea un cimitir asociat. Însă cel de lângă acesta, aproximativ de aceeași mărime, avea alături două morminte secundare foarte mari — iar numele faraonului său, Aha-Mena, a fost identificat de anumite autorități din domeniu cu Menes.[103] Prin urmare, există anumite nelămuriri cu privire la care dintre acestea trei a aparținut, de fapt, primului faraon, cel care a unit cele două ținuturi ale Egiptului; însă nu există nicio nelămurire cu privire la cine era îngropat în sălașurile auxiliare ale acestor domenii subterane.

Dovezi copleșitoare despre natura ritualurilor care, în perioada Vechiului Regat al Egiptului (cca 2850–2190 î.Hr.), au făcut parte din funeraliile unui rege au ieșit la lumină în anii 1913–1916, când profesorul George Reisner a dezgropat un cimitir egiptean relativ neperturbat, cu o suprafață de aproximativ 200 de acri, în partea de amonte a Nilului, în Nubia, unde autoritățile locale extrem de prospere din cca 2000–1700 î.Hr. controlaseră rutele comerciale și, în special, aprovizionarea cu aur dinspre nord. Vom observa că aceste

date se încadrează în perioada Regatului de Mijloc al Egiptului (2052–1610 î.Hr.), când astfel de ritualuri nu mai erau practicate (cel puțin, din câte știm noi) în centrele principale ale civilizației egiptene. Însă, în acele zile, la fel ca acum, locuitorii din provincii, departe de răutatea marilor orașe, tindeau să prefere și să practice religia tradițională, cu metodele sale de modă veche.

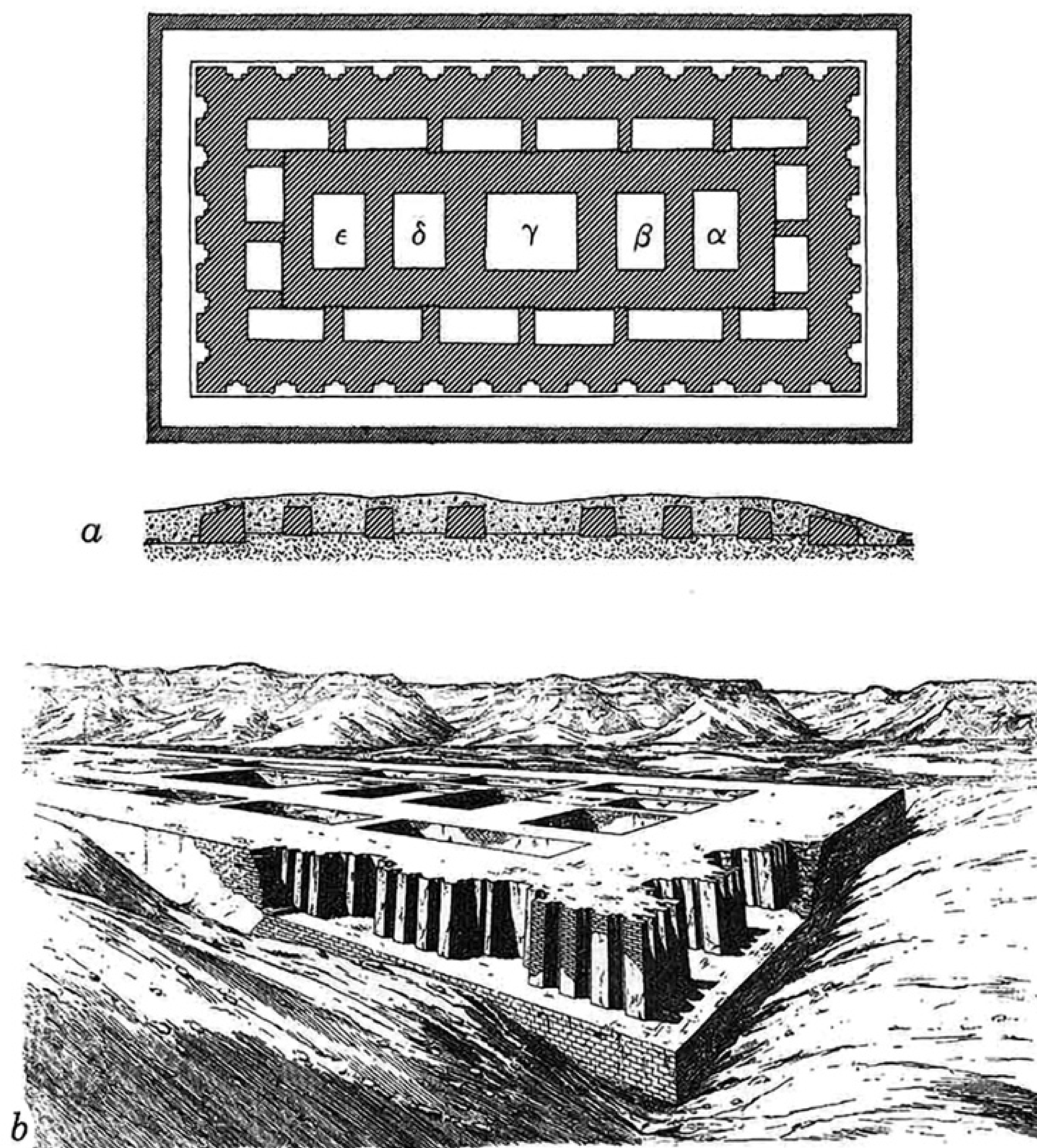


FIGURA 20. Mormântul lui Aha-Mena (reconstrucție artistică, Egipt, cca 3000 î.Hr.)

Respectivul cimitir era o necropolă imensă, utilizată timp de aproximativ trei sute de ani, care conținea o multitudine de morminte mici, modeste și un număr impresionant de

movile uriașe, dintre care una avea peste 90 de metri în diametru. Iar excavatorii descopereau, fără excepție, un tipar al îngropării cu jertfe umane — în special, jertfe de sex feminin: soția și, în mormintele mai opulente, întregul harem, împreună cu slujitoarele.

Trupul principal — de obicei, al unui bărbat — era întotdeauna așezat pe partea dreaptă, în latura de sud a mormântului, de regulă pe un pat cu suport din lemn pentru cap, cu fața spre nord (către Egipt) și cu picioarele ușor îndoite de la genunchi, mâna dreaptă sub obraz și mâna stângă pe sau lângă cotul drept, de parcă ar dormi. Alături și în jurul său se aflau armele obișnuite și podoabele personale, anumite articole de toaletă și ustensile din bronz, un evantai din pene de struț și o pereche de sandale din piele netăbăcită. O piele de animal (de obicei, de taur) acoperea întregul corp, iar picioarele patului aveau forma copitelor de taur. Trupul fusese înfășurat în pânză și existau numeroase vase ceramice mari depozitate în apropiere și de-a lungul zidurilor.

De mare interes și importanță aici este detaliul picioarelor de taur, împreună cu acoperământul din piele de animal. Sir Flinders Petrie, în descrierea grupului de morminte prădate pe care le-a deschis în nisipurile de la Abydos, a raportat că, printre bucățile de obiecte rămase să fie clasificate, se aflau numeroase părți din piese de mobilier (taburete, paturi, lăzi etc.) cu picioare cioplite astfel încât să simuleze copitele de taur[104]; în timp ce, aproape de apusul Dinastiei a V-a (cca 2350 î.Hr.), leii au început să înlocuiască taurii. De asemenea, în acea vreme, a fost abandonat obiceiul jertfelor umane de la înmormântările regale. În plus, mormintele erau construite atunci din piatră, nu din cărămidă, și erau ridicate sanctuare pentru un nou zeu al soarelui, Re, pe care faraonul însuși îl cinstea ca pe tatăl său de sus, din cer — nu de jos, din mormânt. Începând cu acea perioadă, faraonul era cunoscut drept „zeul bun“, în timp ce, în perioada Dinastiilor I–IV, el fusese „marele zeu“ care nu venera pe nimeni, fiind el însuși

manifestarea supremă a zeului în univers.[105] Astfel, se pare că, în jumătatea memorabilă de mileniu care s-a scurs între înființarea Dinastiei I, cca 2850 î.Hr., și căderea Dinastiei a V-a, cca 2350 î.Hr., s-a atins punctul culminant și a avut loc transformarea cultului faraonic al mărețului taur, care nu este menționată în niciun text scris, ci doar în formele mute și conținutul mormintelor faraonilor morți-dar-pururi-vii și curților lor îngropate.

În fiecare dintre mormintele necropolei din Nubia s-a observat că trupul principal și mobila sa ocupau doar o parte foarte mică a excavării. Restul era ocupat de alte cadavre umane, variind ca număr între unu și douăsprezece, sau chiar mai mult, în criptele mai mici, și de la aproximativ cincizeci până la patru sau cinci sute în cele mai mari. Movila gigantică menționată anterior, măsurând peste nouăzeci de metri în diametru, avea un coridor lung ce o traversa prin centru, de la est la vest, din care un fel de oraș îngropat cu ziduri din cărămidă, literalmente înțesat de schelete, se extindea către periferie. De asemenea, în morminte au fost găsite și rămășițe ale multor berbeci. Și, spre deosebire de poziția întotdeauna pașnică a trupului principal, aranjarea celorlalte corpuri nu urma nicio regulă. Într-adevăr, majoritatea erau întinse pe partea dreaptă, cu capetele spre est, dar în aproape fiecare orientare posibilă, de la poziția pe jumătate întinsă a trupului principal până la cea mai strânsă poziție ghemuită. Mâinile erau, de obicei, peste față sau la gât, dar uneori împreunate sau înfipte în păr. „Eu numesc jertfe aceste corpuri suplimentare“, afirmă profesorul Reisner.[106]

Atât în mormintele mai mici, cât și în cele mai mari, femeile erau preponderente, iar dintre acestea, o femeie bogat împodobită cu bijuterii și obiecte mortuare era așezată întotdeauna fie imediat în fața patului, fie chiar pe pat, sub pielea de animal. Profesorul Reisner declară, după mulți ani de excavări minuțioase și examinări ale acestor morminte, că „reprezintă un grup familial […] format din membrii unei

familii, dar fără să includă neapărat întreaga familie“. Iar în movilele mai mari, unde numărul ocupanților creștea aproximativ proporțional cu dimensiunea monumentului, cei patru sau cinci sute de oameni prezenți uneori acolo nu ar fi fost prea mulți pentru a reprezenta haremul unui guvernator egiptean al Sudanului. Includeau un număr destul de mare de femei și copii, dar și gărzi de corp de sex masculin și slujitori din harem, iar printre aceștia din urmă s-ar fi putut afla și eunuci, dar nu putem stabili acest lucru cu siguranță.

Bărbatul [ne reamintește profesorul Reisner] era guvernatorul unei țări care controla principalele linii comerciale și aprovizionarea cu aur a Egiptului, iar la o distanță egală cu o călătorie de câteva zile de Teba și Memfis, ocupa poziția de vicerege aproape independent, dar plătitor de tribut, față de regele Egiptului. În astfel de condiții, un harem cu toți participanții săi, slujitori și diverși urmași, putea să ajungă cu ușurință, în Orient, la cinci sute de persoane sau chiar mai mult. Așadar, toate afirmațiile cu privire la cadavrele adiționale din mormintele mai mici se aplică în egală măsură celor din criptele mai mari. Acele locuri de veci enorme reprezintă și îngropări familiale făcute în aceeași zi, diferind doar ca dimensiune, care era proporțională cu locul și puterea personajului principal.

Concluzionând că locul mortuar reprezenta un grup familial cu slujitori, femei și copii, împreună cu trupul principal; că toți erau îngropați în aceeași zi, în același mormânt; că acest lucru nu s-a întâmplat într-un singur caz, ci în toate mormintele dintr-un cimitir vast, care conține doar în partea egipteană aproximativ patru sute de morminte; și că această practică trebuie să fi acoperit o perioadă de câteva sute de ani, putem, așadar, să ne întrebăm, conform experienței umane, în ce condiții putea exista o astfel de practică. Șansele de război deveneau deodată o absurditate; posibilitatea unei exterminări continue a unor familii, una după alta, prin execuție din cauza unor infracțiuni sau greșeli politice nu poate fi luată în considerare cu seriozitate; și, în mod clar, nu există niciun microb cunoscut de către știința modernă, care să acționeze într-o manieră atât de convenabilă și de ostilă încât să aducă familie după familie, de-a lungul atâtor generații, simultan la

> groapă. Ținând cont de toate cunoștințele noastre din prezent, nu există decât un obicei care trimite o familie sau o parte a acesteia pe cealaltă lume împreună cu membrul principal. Este vorba despre obiceiul practicat la scară largă, dar cunoscut mai bine din tradiția hindusă numită *satī* (ori *suttee*), în care soțiile celui mort se aruncau (sau erau aruncate) pe rugul său funerar. Un astfel de obicei ar explica pe deplin faptele ilustrate în mormintele din Kerma, iar după câțiva ani de reflecție, nu îmi pot imagina nicio altă cutumă cunoscută sau posibilă care să explice măcar parțial aceste fapte.[107]

Ajungem, astfel, la o dilemă interesantă, care îi macină pe toți cei care compară în mod serios antichitățile Egiptului cu cele ale Indiei și ale Orientului Îndepărtat; și anume, enigma numeroaselor analogii care apar și continuă să apară la fiecare pas.

De exemplu, în mitologia de pe Paleta lui Narmer, figura vacii este, desigur, evidentă. Gama de referințe religioase și emoționale privind vaca în literatura și în viața cotidiană indiană este enormă; însă întotdeauna sub forma unei imagini materne blânde și dragi — o „poezie a milei“, ca să îl parafrazez pe Gandhi.[108] Deja în *Rig Veda* (cca 1500–1000 î.Hr.), zeița Āditi, mama zeilor, era înfățișată sub formă de vacă.[109] În ritualuri, o vacă era prezentată ceremonial în locul ei.[110] Ea era „susținătoarea creaturilor“[111], „răspândită pretutindeni“[112], mama zeului-soare Mitrá și a stăpânului adevărului și ordinii universale, Varuna[113], mama lui Indra, regele zeilor, ilustrat în mod constant ca taur[114] și arhetip al monarhului lumii. În hinduismul târziu din perioada tantrică și puranică (cca 500–1500 d.Hr.), când au înflorit ritualurile și mitologiile lui Vișnu și Șiva, cel din urmă a fost identificat cu taurul, iar Vișnu cu leul. Animalul cu care se deplasează Șiva e taurul alb Nandi, a cărui formă blândă este o figură proeminentă în toate templele sale, iar într-un caz bine-cunoscut, la Mahabalipuram, lângă Madras (Templul de pe Mal, cca 700–720 d.Hr.),[115] Nandi apare, multiplicat de multe ori, sub forma unui fel de gard care înconjoară complexul. În plus, consoarta

lui Șiva, zeița Satī, care s-a distrus singură din dragoste și loialitate, este modelul soției indiene perfecte. În fine, figura mitologică indiană și idealul regelui universal (*cakravartin*), al cărui domeniu este mărginit doar de orizont, înaintea marșului căruia roata solară (*cakra*) se rostogolește (*vartati*) ca manifestare a autorității divine și deschizătoare a căii către cele patru zări, care, la naștere, este înzestrat cu treizeci și două de însemne mărețe și numeroase însemne secundare și care, atunci când este îngropat, trebuie să aibă o movilă uriașă (*stūpa*) înălțată deasupra rămășițelor sale[116], este, fără îndoială, echivalentul perfect al vechii imagini egiptene și vechiului ideal al faraonului.

Astfel de paralele nu sunt alăturări întâmplătoare, ci manifestări mitologice înrudite, profund semnificative, care structurează o cultură și reprezintă însuși nucleul problemei principale a oricărei științe serioase legate de cultură, mitologie, religie, artă sau filosofie comparativă.

Prin urmare, la fel ca în India zilelor noastre, și în trecutul îndepărtat al Egiptului găsim acest ritual îngrozitor, aparent irațional și cu siguranță foarte crud, numit *satī* — și îl vom descoperi din nou în China antică. Mormintele regale din Ur îl ilustrează în Mesopotamia și există dovezi privind practicarea lui și în Europa. Ce poate însemna faptul că omul, tocmai în momentele primei înfloriri a celor mai mărețe civilizații, și-a jertfit umanitatea și simțul practic (am putea spune, chiar dorința sa biologică, fundamentală, de a trăi) pe altarul unui vis?

Oare persoanele pe care le-am deranjat în orașele somnului lor de veci erau victime de bunăvoie sau erau forțate?

„Dacă victimele ar fi fost ucise înainte să intre în mormânt“, a scris profesorul Reisner, „ar fi fost așezate toate în aceeași poziție, culcate pe partea dreaptă, cu capul spre est, cu mâna dreaptă sub obraz și mâna stângă pe sau lângă cotul drept.“ Dar, deși unele dintre ele erau aproximativ în această postură, cele mai multe erau în alte poziții, care — ca să îl citez pe

profesor — „nu ar putea fi decât rezultatul fricii, atitudinii forțate de durere sau anticiparea acesteia, sau al altor mișcări survenite în mod natural când persoane perfect sănătoase suferă o moarte conștientă, prin sufocare“.

Cel mai des întâlnit gest era ca persoana să își îngroape fața în mâini sau ca o mână să fie peste față, iar cealaltă strânsă între coapse. În trei dintre cazuri, un braț era trecut peste piept, strângând ceafa din partea opusă. Un alt schelet avea capul îndoit în pliul cotului — „într-o manieră revelatoare, care indică starea sa de spirit în momentul acoperirii cu pământ“, spune profesorul Reisner. Un altul era pe partea dreaptă, cu capul spre vest, dar cu umărul drept întors spre spate și mâna dreaptă strângând un evantai din pene de struț, apăsat pe fața înclinată către piept, în timp ce brațul stâng era întins astfel încât să strângă antebrațul drept. Au fost dezgropate două schelete cu frunțile lipite una de cealaltă, parcă în căutare de alinare. Un altul avea degetele de la mâna dreaptă încleștate în firele coroniței cu mărgele pe care o purta pe cap; era o poziție des întâlnită. Jertfa principală dintr-un mormânt, femeia aflată pe pat, sub pielea de taur, era întoarsă pe spate, cu picioarele depărtate, mâna stângă încleștată pe piept, cea dreaptă strângând osul pelvian drept și capul înclinat către umărul stâng. Un alt mormânt conținea o biată ființă care se târâse sub pat și se sufocase lent acolo. Poziția picioarelor arăta că se așezase acolo pe partea dreaptă, în mod adecvat, cu capul spre est, dar apoi se întorsese pe burtă, cu capul întors astfel încât să stea pe obrazul stâng, cu fața spre sud, și nu spre nord. Brațele erau întinse în jos, cu mâna dreaptă pe fese, iar cea stângă strângând, aparent, piciorul stâng. Căci, din cauza faptului că patul era destul de jos, nu putea să se întoarcă fără să își îndrepte picioarele — iar acest lucru era imposibil, deoarece i-ar fi ieșit dincolo de capătul patului, unde erau blocate de pământul turnat deasupra. Iar o altă femeie, tot jertfa principală din mormântul său, era așezată la capătul patului, sub pielea de taur, dar se întorsese pe spate, cu mâna dreaptă peste piciorul

drept, iar cea stângă, în agonia morții, se încleștase pe torace.[117]

Însă, în ciuda acestor semne de suferință și chiar panică în momentul durerii provocate de sufocare, nu ar trebui să ne gândim la starea mentală și experiențele acestor persoane după modelul reacțiilor noastre, mai mult sau mai puțin imaginabile, față de o astfel de soartă. Căci aceste jertfe nu erau, de fapt, persoane; adică nu erau ființe individuale, care să iasă în evidență dintr-un grup sau o clasă, datorită unui sentiment sau îndeplinirii unui destin ori responsabilități personale, individuale, care să se coaguleze într-o viață individuală. Erau doar părți dintr-un întreg mai mare; și doar prin intermediul supunerii lor absolute față de obligațiile lor categorice și neabătute puteau fi cineva.

Cred că sensul complet al termenului indian (*satī*) va scoate la lumină ceva din calitatea și caracterul minții și inimii deschise pe deplin, în acest fel, față de identificarea cu un rol. Cuvântul provine din rădăcina verbală sanscrită *sat*, „a fi“. Forma de substantiv, *satya*, înseamnă „adevăr; ceva real, autentic și sincer, credincios, virtuos, pur și bun“, dar și „realizat, împlinit“, în timp ce forma negativă, *a-sat*, „i-real, ne-adevărat“, are conotațiile „greșit, rău și josnic“, iar în forma de participiu feminin, *a-satī*, „soție necredincioasă, desfrânată“. Așadar, *satī*, participiul feminin al *sat*, reprezintă femeia care chiar *este* ceva, atât timp cât joacă în mod sincer și adecvat rolul feminin: nu este doar bună și sinceră în sensul etic, ci bună și sinceră ontologic. În moartea ei credincioasă, este una cu ființa sa adevărată.

O imagine revelatoare, dar oarecum înspăimântătoare asupra profunzimilor adânci și liniștite ale sufletului arhaic oriental, inundat de transcendența propriei realități, ne este oferită de o poveste aproape incredibilă despre o înmormântare *satī* din India modernă, care a avut loc pe 18 martie 1813. Descrierea a fost comunicată de un căpitan britanic, Kemp, martor ocular la jertfa umană a unui misionar

în India, reverendul William Ward. Unul dintre cei mai tineri și mai viguroși muncitori ai căpitanului, pe nume Vishvanatha, care fusese bolnav o scurtă perioadă de timp, a fost declarat de către un cititor în stele ca fiind în pragul morții, așa că a fost dus pe malul Gangelui să moară. Scufundat până la talie în râul noroios, a fost ținut o vreme acolo, dar, pentru că nu murea, a fost readus pe mal și lăsat să se usuce la soare. Apoi, a fost introdus din nou în râu — și iarăși readus pe mal; această activitate a continuat timp de treizeci și șase de ore, după care bărbatul, într-adevăr, a murit; iar soția lui, o fată tânără, sănătoasă, de vreo șaisprezece ani, aflând despre deces, „a ajuns la hotărârea disperată de a fi îngropată de vie alături de cadavru“, scrie căpitanul. Ofițerul britanic a încercat în van să o convingă întâi pe fată, apoi pe mama ei că o astfel de decizie era nebunie curată, dar nu a descoperit nicăieri vreo urmă de ezitare sau de regret. Așa că tânăra văduvă, însoțită de prietenele ei, a mers către plaja unde zăcea trupul bărbatului, iar acolo i s-a oferit o crenguță dintr-un arbore de mango; când a luat-o, fata și-a pecetluit promisiunea.

> La ora opt seara [scria atunci căpitanul], cadavrul, însoțit de victima devotată, a fost dus într-un locșor aflat sub grădina noastră, unde m-am înființat și eu, pentru a urmări săvârșirea unei crime despre care nu aș fi crezut că poate fi comisă de vreo ființă umană. Trupul a fost așezat pe pământ, lângă râu, până ce a fost pregătit un mormânt circular de aproximativ 4,5 metri circumferință și 1,5–1,8 metri adâncime, iar apoi (după citirea câtorva incantații) pus pe fundul mormântului, stând în șezut, cu fața spre nord, iar cea mai apropiată rudă i-a pus un smoc de fân aprins pe creștetul capului. Acum a venit în față tânăra văduvă, iar după ce a înconjurat mormântul de șapte ori, strigând *Huree Bul! Huree Bul!* [„Hari (adică Vișnu), ave! Hari, ave!“ — pentru femeia indiană, soțul ei este manifestarea lui Dumnezeu] împreună cu mulțimea aflată de față, a coborât în groapă. Atunci m-am apropiat la jumătate de metru de mormânt, ca să văd dacă apare vreo urmă de șovăială pe chipul ei sau de tristețe pe chipul rudelor. S-a așezat pe jos, cu fața spre spatele soțului ei, îmbrățișând cadavrul cu brațul stâng și sprijinindu-și capul

pe umerii lui; și-a pus cealaltă mână deasupra capului, cu degetul arătător îndreptat în sus, mișcându-l în sens circular. Apoi, s-a turnat pământ în jurul lor, doi bărbați aflându-se în groapă cu scopul de a-l bătători în jurul celei vii și celui mort, ceea ce făceau precum un grădinar cu o plantă recent mutată într-un loc nou, până când pământul s-a ridicat la nivelul suprafeței sau 70–90 de centimetri deasupra capetelor celor înmormântați acolo. Din moment ce capul i-a fost acoperit cu ceva timp înainte de degetul mâinii drepte, am avut ocazia să observ dacă dădea dovadă de vreun regret; dar degetul s-a mișcat la fel în primă instanță, până când pământul a acoperit complet scena. Nu am văzut nicio lacrimă de despărțire la vreuna dintre rudele ei, când obișnuitele lamentări și urlete au început fără mâhnire.[118]

Putem compara această descriere cu reconstrucția profesorului Reisner a ritualurilor de înmormântare pentru marele guvernator provincial, prințul Hepzefa, în cel mai mare dintre tumulii din cimitirul nubian din Kerma, care trebuie să fi avut loc, conform calculelor sale, cândva între 1940 și 1880 î.Hr.[119] Procesiunea începuse de la un edificiu dreptunghiular uriaș, ale cărui ruine au fost excavate la aproximativ 32 de metri de movila uriașă.

Îmi imaginez procesiunea ieșind, în șir indian, din capela funerară [scrie el] și luând-o pe scurtătura către intrarea vestică a coridorului lung al movilei; patul de cuarțit poleit în albastru, pe care Hepzefa cel mort era probabil deja așezat și acoperit cu pânze, cu sabia între coapse, perna, evantaiul și sandalele la locul lor; slujitorii cărând recipiente din alabastru cu creme, cutii cu articole de toaletă și jocuri, corăbiile mari, din faianță albastră, cu echipajul la locul lui, vasele din faianță frumos decorate și ceramica fină din viața de zi cu zi a prințului; poate și hamalii care trăgeau de sforile ce târau cele două statui uriașe, puse pe sănii, deși se poate ca acestea să fi fost duse la mormânt cu o zi înainte; cărăușii care aveau sarcina mai ușoară a mutării statuetelor; mulțimea de femei și slujitoare ale haremului, împodobite cu cele mai bune haine, multe dintre ele purtând ustensile sau vase necesare. Nu merg în liniștea ceremonioasă specifică înmormântărilor noastre, ci în

„bocetele“ și lamentările caracteristice popoarelor de pe Nil. Patul cu trupul este amplasat în camera principală, cele mai prețioase obiecte fiind în acea cameră și în anticameră, iar vasele ceramice, printre statuile și statuetele așezate pe coridor. Ușile camerelor sunt închise și sigilate. Preoții și oficialitățile se retrag. Femeile și slujitorii își ocupă locurile, îmbulzindu-se pe coridorul îngust, poate încă țipând ascuțit sau rostind doar cuvintele necesare pentru alegerea locurilor. Țipetele și mișcările încetează. Se dă semnalul. Mulțimea de oameni adunată pentru ospăț, așteptând pregătită, aruncă pământ, din coșuri, peste victimele încremenite, dar vii, apoi se grăbesc să mai aducă. Agitația frenetică și graba asistenței sunt lesne de imaginat. Poate că noi exagerăm emoțiile victimelor; ele erau susținute și întărite de credința lor religioasă și își ocupaseră locurile de bunăvoie, fără îndoială, dar, în acel ultim moment, știm din pozițiile lor din clipa morții că erau străbătute de un fior de spaimă, iar în unele cazuri, de un spasm de agonie fizică.

Coridorul s-a umplut repede. Având pământul amplasat la îndemână, câteva sute de oameni puteau îndeplini sarcina într-un sfert de oră; câteva mii, cu coșurile pline, puteau termina munca în câteva minute. Probabil că după aceea, mulțimea adunată acolo se îndrepta către marele ospăț. Boii fuseseră sacrificați ritualic, pentru a le trimite sufletele odată cu cel al prințului. Carnea trebuia mâncată, așa cum se făcea dintotdeauna. Dacă am dreptate în interpretarea vetrelor, care constau în cenușă și pământ roșu ars, care înțeasă câmpia la vest și sud de tumulus, mulțimea primea carnea în porții și se răspândea pe terenurile adiacente, în familii sau grupuri sătești, pentru a o găti și a o consuma. Fără îndoială, jalea și ospățul durau zile întregi, însoțite de jocuri și dansuri. Zi după zi, fumul provocat de focuri se lăsa purtat de vânt către sud. […][120]

Cu siguranță, când analizăm aceste două ritualuri, atât de diferite ca proporții, ne aflăm pe tărâmul aceleiași credințe spirituale. Mitologia și ritualul *satī*, care i-a șocat atât de mult pe primii călători occidentali în India și a revoltat fundamental simțul moral al locuitorilor din Vest, sunt mult mai vechi decât tradiția brahmanică indiană căreia îi este, de

obicei, atribuită și prin care a fost menținută până când a fost abrogată în 1829. În volumul nostru, *Mitologia primitivă*, am discutat pe larg mitologia ritualului dragoste-moarte, întâi așa cum a fost practicat până în prezent la nivelul cultural al comunităților din satele de agricultori primitivi din zona ecuatorială tropică, de la Sudan către est, spre Indonezia și dincolo de Pacific, până în Lumea Nouă; iar apoi, așa cum a apărut într-o formă deosebit de elevată, în ritualurile regale ale celor mai mari orașe-stat sacre din Orientul Apropiat — de unde s-a răspândit obiceiul remarcabil al regicidului ritualic periodic, împreună cu instituția regalității în sine, până în Egipt, centrul Africii și India, dar și până în Europa și China.[121] Nu vom mai repeta dezbaterea aici, ci doar subliniem din nou existența mormintelor regale excavate de către Sir Leonard Woolley la Ur, în Sumer, unde, când un personaj regal murea (sau era ucis în mod ritualic), membrii curții — sau, cel puțin, membrii de sex feminin și slujitorii personali — îmbrăcați în toate însemnele curții, intrând în mormânt cu catafalcul, erau îngropați de vii.[122] Iar într-una dintre camerele regale din Ur au fost găsite două machete de bărci, una din argint, iar cealaltă din cupru, cu etrava și pupa ridicată, și vâsle cu paleta din frunze. Prin urmare, machetele de corăbii din faianță poleită cu albastru, din tumulusul prințului din Kerma, nu erau doar jucării sau produse ale imaginației, ci elemente ale unui simbolism al lumii de dincolo: vasele barcagiului morții.

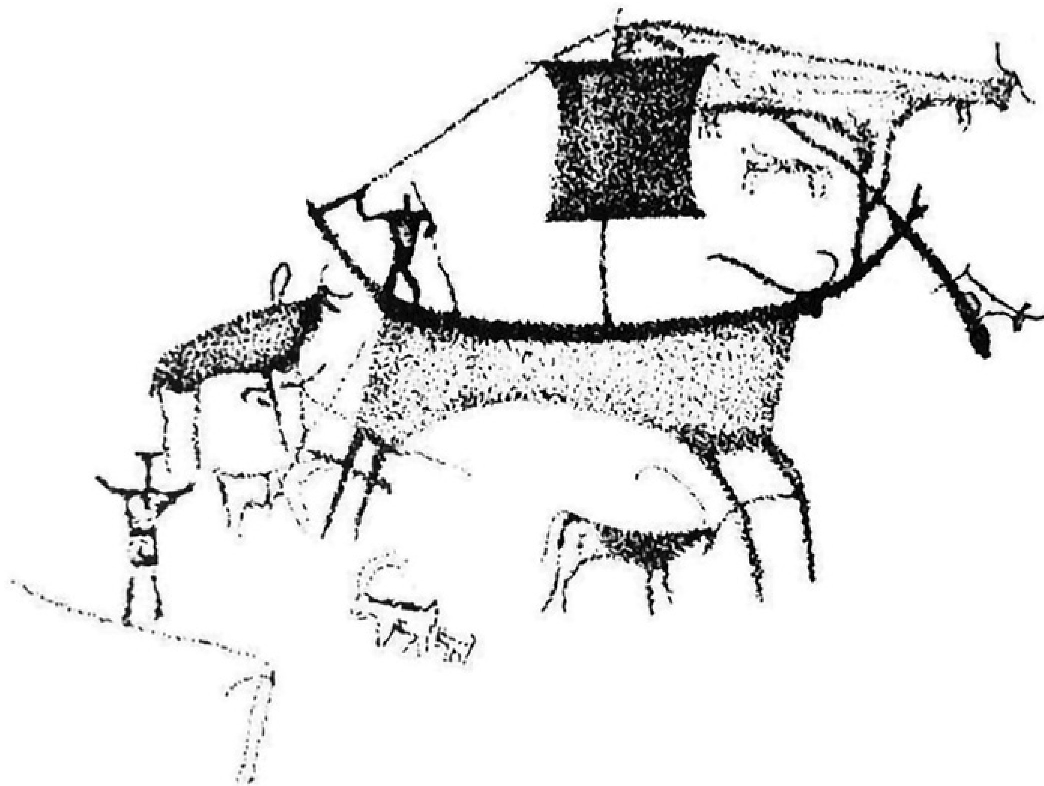


Figura 21. Corabia Morții (petroglifă, Sudan, cca 500–50 î.Hr.)

Există o pictură pe piatră din deșertul nubian de la sud de Kerma care ilustrează o corabie, cu tot cu velă și barcagiu, așezată pe spatele unui taur, astfel încât vasul și animalul în galop sunt unul și același (Figura 21). De asemenea, pe un coșciug expus la British Museum se află imaginea zeului Apis, sub forma unui taur în galop, cu coarnele sub formă de semicerc ducându-l pe Osiris, mort, către lumea de dincolo (Figura 22).[123] Iar acum, să ne reamintim de paturile funerare cu picioare sub formă de copite de taur — și acoperămintele din piele de taur, așezate peste cadavre. Am discutat deja despre sigiliul cilindric din Mesopotamia, care ilustrează cuplul de pe canapeaua cu picioare ce sugerează copitele unui taur.[124] Iar în îndepărtatul Bali, în cel mai izolat loc din

Indonezia unde a ajuns influența complexei culturi indiene, corpurile celor bogați, care așteaptă să fie arse, sunt așezate în sarcofage sub formă de tauri.

Întorcându-ne acum la anticul Abydos, capabili să înțelegem totul mai bine, observăm din nou palatele regale, tăcute timp de milenii întregi sub nisipuri. Ne putem aduce aminte că, în mormântul pictat din Hierakonpolis, existau două părți, despărțite de un zid jos. Vedem din nou necropola regelui Narmer, cel care a unit cele două ținuturi, puternicul taur al mamei sale, care, într-o zi, a învins șase mii de inamici. Și ne întrebăm cine era în acele morminte: sau în cele două camere auxiliare mari, de lângă mormântul celuilalt posibil prim faraon, Aha-Mena. Apoi, ne uităm la următorul mormânt: cel al lui Zer, urmașul imediat al lui Aha-Mena și, probabil, fiul acestuia. Nu există un oraș subteran al morților mai grandios nicăieri pe pământ. Mormântul principal, aflat la aproximativ 6 metri sub pământ, avea 13 metri lungime, 11,5 metri lățime și 2,7 metri înălțime; iar înăuntru fusese o sală mare, din lemn, împărțită în camere. Pe exteriorul pereților săi masivi, cu o grosime de 2,5 metri, se aflau pereții mai mici, de cărămidă, ai numeroaselor compartimente adiționale, în timp ce, dincolo de acest palat regal cu multe camere, se întindea — sub forma unui Versailles subteran — o curte vastă, cu 318 morminte subsidiare, aranjate în dependințe, anexe și aripi.

Cel mai probabil, așa cum sugerează Reisner, în morminte se aflau următoarele persoane: În cea mai impunătoare anexă, cu șaptesprezece camere secundare: șase soții principale și unsprezece femei de rangul al doilea din harem. În barăcile din spatele acestora: patruzeci și patru dintre femeile din alaiul haremului, doi paznici ai haremului și doi slujitori ai paznicilor haremului. Într-un dormitor separat, mare: circa treizeci și opt de slujitori ai haremului de sex masculin (poate chiar eunuci) și douăzeci și unu de gărzi de corp, octofori etc. Într-o a doua aripă sau anexă: douăzeci de membri ai ceea ce pare să fi fost un harem secundar, separat.

Într-un vast dormitor de serviciu, destul de izolat: un grup de aproximativ o sută șaptezeci și patru de suflete. Iar printre ruinele camerei, jefuite aproape în întregime în decursul celor patru mii șapte sute de ani ai săi, a fost găsită o bucată din brațul smuls al unei mumii înfășurat în pânza sa, încă purtând cele patru brățări elegante, de aur, ale reginei preferate sau principale.[125]

Un simplu inventar este suficient pentru a ilustra tiparul *satī* al mormintelor Primei Dinastii din Abydos păstrate până azi, în ordine cronologică:

Regele Zet: o curte cu 174 de morminte subsidiare, pe lângă camerele din coridorul principal.

Regina Merneith (regina lui Zet?): 41 de morminte subsidiare, pe lângă camerele din coridorul principal.

Regele Den-Setui: un mausoleu extrem de elegant, cu scară amplă care cobora către o intrare în partea laterală a substructurii (o idee nouă, copiată de toți succesorii săi, care a permis palatului subteran să fie construit, acoperit și mobilat de monarh însuși, înainte de moartea sa): în camera principală, un pavaj de blocuri de granit mari, roz, bine tăiate și o hersă din piatră de var albă, îmbrăcată, oferind cele mai vechi dovezi privind măiestria în piatră, care avea să conducă, în curând, la consecințe impunătoare; grupată în jurul palatului central, o curte de 136 de morminte subsidiare, dintre care unul, foarte mare, dotat cu scară, se poate să fi fost al unei regine.

Regele Azab-Merpaba: sala principală, de doar 6,7 metri pe 4,2 metri, cu 64 de morminte subsidiare. („Putem trage concluzia că fie posibilitățile sale erau destul de reduse, fie domnia sa a fost foarte scurtă“, a comentat Reisner.)[126]

Regele Mersekha-Semempses (Semerkhat): un stil nou; nu erau multe aripi și anexe separate dincolo de răspândirea mastabalei principale, ci o singură substructură masivă, cu un număr mare de camere înăuntru și 63 de celule

subsidiare înțesate în jur, astfel încât o singură suprastructură uriașă să le acopere pe toate.

Regele Qa: un alt mormânt în acest stil nou, cu 26 de celule subsidiare, însă construit în grabă și acoperit înainte de uscarea cărămizilor, astfel încât multe dintre camere s-au prăbușit când greutatea nisipului de deasupra a apăsat pe ele — dovedind pe deplin, după cum remarcă Petrie, că totul dinăuntru fusese îngropat odată cu regele, posibil în mare grabă; era vremea decăderii dinastiei lui Menes și ridicării Dinastiei a II-a.[127]

Iar acum, încă un detaliu: trebuie să menționăm că o altă serie de palate *satī* complet organizate, construite de faraonii Dinastiei I, a fost descoperită recent, în avalul Nilului față de necropola lui Abydos, la Saqqâra, lângă Memfis — adică încă un grup de morminte al acelorași faraoni. „Mormintele de la Saqqâra sunt, în fiecare caz, mult mai mari și mai elaborate decât echivalentele lor din Abydos“, susține domnul Walter Emery, directorul lucrărilor de excavare. În plus, afirmă el, „săpăturile au demonstrat că civilizația din zorii perioadei faraonice a Egiptului era mult mai avansată decât ne imaginaserăm până acum“.[128]

VI. Inflația mitică

„În Egiptul de Sus“, a scris Sir James G. Frazer în *Creanga de aur*, citând observațiile unui călător german din secolul al XIX-lea, „în prima zi a anului solar, după numărătoarea coptă, adică la 10 septembrie, când de obicei apele Nilului ating nivelul cel mai înalt, guvernul în funcție este suspendat timp de trei zile și fiecare oraș își alege un cârmuitor propriu. Acest domnitor temporar poartă un fel de bonetă ascuțită de paiață și o barbă lungă de in și este îmbrăcat într-o mantie ciudată. Ținând în mână bagheta și înconjurat de oameni deghizați în scribi, călăi și așa mai departe, se îndreaptă spre casa

guvernatorului. Acesta acceptă să fie scos din funcție; falsul rege, urcându-se pe tron, ține o adunare generală și autoritățile trebuie să se plece în fața hotărârilor sale. După trei zile, falsul rege este condamnat la moarte — învelișul în care este închis, un fel de sicriu improvizat, este aruncat în flăcări, iar felahul se strecoară pe furiș afară din cenușa acestuia. Obiceiul acesta indică probabil o practică veche de a arde regele adevărat: fără nicio milă sau iertare.“[129]

Merită să remarcăm faptul că, deși în perioada marilor morminte ale faraonilor Dinastiei I, acei tauri puternici trăgeau după ei, la plecarea către lumea de dincolo, numeroasele cirezi de vaci pe care le dețineau — „poeme ale milei“ —, ei nu erau supuși unei astfel de identificări cu rolul lor mitologic, care le-ar fi impus acestora — regilor influenți — supunerea la o moarte ritualică. În cele mai vechi secole ale orașelor-stat sacre preistorice — despre care avem vaste dovezi circumstanțiale și pe care le datez schematic și ipotetic la cca 3500–2500 î.Hr.[130] — regii, în identificarea lor mitică, erau atât de „deschiși în spate“ (ca să folosesc exprimarea sugestivă a lui Thomas Mann), încât își ofereau trupurile pentru a fi ucise sau chiar se aruncau singuri în actul festiv: de fapt, regii din India au continuat să fie uciși până în secolul al XVI-lea, iar în Africa, până în secolul XX.[131] Dar în Egipt, în perioada Paletei lui Narmer (cca 2850 î.Hr.), individualitățile lor se „închiseseră“ deja, într-o oarecare măsură, astfel încât scenele sfinte de moarte-și-înviere nu mai erau jucate cu empatia dinainte — cel puțin de către actorii din rolul principal. Regii războinici, strategii și politicienii, făuritorii primului stat politic mixt din istoria lumii nu se jertfeau precum taurii, porcii, berbecii sau caprele, pe altarele preoților locali, apărători ai tradiției care, în zilele din trecut, își dobândiseră cunoștințele solemne despre ordinea corectă (*ma’at*) din urmărirea ciclului stelelor.[132] Undeva, cândva, într-un punct al hărții preistorice care nu a fost încă adus la lumină de către cercetători, regele își asumase *ma’at*; astfel că,

până la momentul când cei mai timpurii actori regali pe care îi putem data au intrat pe scenă pentru noi, ei ofereau deja o nouă interpretare a rolului bine-cunoscut al Personajului A.

În locul vechii drame teribile și întunecate a morții regelui, jucată înainte până în pânzele albe, publicul urmărea acum un spectacol simbolic, solemn, de mimă, *festivalul Sed*, în care regele își reînnoia mandatul faraonic fără să se supună neplăcerii personale a unei morți autentice. Unele autorități în domeniu consideră că ritualul era celebrat conform unui ciclu de treizeci de ani, indiferent de datarea domniilor[133]; însă alții consideră că singurul factor cu rol în această ordonare erau propria dorință și voință a regelui.[134] În orice caz, eroul real al măreței ocazii nu mai era Faraonul (cu F mare) etern, care îmbracă și dezbracă faraoni ca pe haine, ci veșmântul din carne și oase, acest faraon cu un anumit nume, care, în loc să se jertfească pe sine pentru rol, găsise acum o cale de a păstra rolul pentru sine. Și a făcut acest lucru pur și simplu coborând cu o treaptă imaginea mitologică. În locul Faraonului care schimba faraonii, era faraonul care schimba costumele.

Perioada anului pentru acest balet regal coincidea cu intervalul potrivit unei încoronări: primele cinci zile din prima lună a „Sezonului Ieșirii la Lumină“, când dealurile și câmpurile ieșeau de sub ape, după inundarea Nilului. Căci, în toată lumea antică, ciclul anotimpurilor era semnul principal al renașterii după moarte, iar în Egipt, cronometrul acestui ciclu era inundarea anuală a Nilului. Numeroase edificii festive erau construite, aprinse și jertfite: o sală a tronului, unde regele ar fi trebuit să stea, în timp ce era abordat cu reverență de zei și preoții acestora (care, în vremuri mai crude, ar fi fost cronicarii morții sale); o curte imensă pentru prezentarea spectacolelor de mimă, procesiunilor și altor evenimente vizuale; iar, în cele din urmă, o capelă-palat în care regele-zeu trebuia să se retragă pentru a-și schimba costumul. Cinci zile de iluminare, denumite „Aprinderea Flăcării“ (care, într-o interpretare anterioară a acestei scene

miraculoase, ar fi urmat după stingerea focurilor în noaptea întunecată a lunii în care regele era ucis ritualic)[135], precedau cele cinci zile ale festivalului în sine; iar apoi începea sărbătoarea solemnă (*ad majorem dei gloriam*).

Ritualurile de deschidere erau sub auspiciul lui Hathor. Purtând brâul cu cele patru chipuri ale ei și coada mărețului său taur, regele se mișca în numeroase procesiuni, precedat de cele patru drapele ale sale, de la un templu la altul, prezentând daruri (nu ofrande) zeilor. După aceea, preoții soseau în fața tronului, pentru a-i aduce omagii, ducând simbolurile zeilor lor. Urmau și alte procesiuni, în timpul cărora prietenii și rudele se mișcau — după cum afirmă profesorul Frankfort în descrierea sa — „precum suveica într-un mare război de țesut“, pentru a recrea materialul domeniului său, în care urmau să fie împletite puterile cosmice reprezentate de către zei și locuitorii pământurilor.[136]

Dar tot fastul și detaliile erau premergătoare evenimentului central; căci, la fel ca în toate riturile tradiționale, și perioada de apropiere și pregătire a ceremoniei trebuia să fie urmată de un act de încheiere (înainte, uciderea regelui), după care o serie scurtă de meditații, binecuvântări etc. urmau să conducă spre un marș final. În mod normal, un astfel de program conține șase etape:

1. învestiri, binecuvântări și sfințiri pregătitoare;
2. procesiuni preliminare;
3. ritualuri care conduc către încheiere;
4. *jertfa de încheiere (sau echivalentul său)*;
5. *aplicarea privilegiilor*;
6. mulțumirea, binecuvântarea finală și plecarea.

În actuala schiță a festivalului Sed, am ajuns deja la Etapa nr. 4.

Regele, purtând acum o mantie arhaică, scurtă și rigidă, merge într-o manieră solemnă și maiestuoasă către

sanctuarul zeului-lup Upwaut, „Deschizătorul Căii“, unde unge drapelul sacru și, precedat de acesta, se îndreaptă către capela palatului, înăuntrul căreia dispare.

Trece o perioadă de timp în care faraonul nu se mai arată.

Când reapare, este îmbrăcat la fel ca în Paleta lui Narmer, purtând kiltul cu brâul lui Hathor și coada de taur atașată. În mâna dreaptă ține sceptrul sub formă de îmblăciu, iar în mâna stângă, în locul obișnuitului toiag al Bunului Păstor, un obiect asemănător unui mic pergament, numit Testament, Documentul Casei sau Secretul celor Doi Parteneri, pe care îl arată triumfător, proclamând în fața tuturor celor prezenți că i-a fost dăruit de tatăl său mort, Osiris, în prezența zeului pământului, Geb.

„Am alergat, ducând în mână Secretul celor Doi Parteneri, Testamentul pe care mi l-a dat tatăl meu, în fața lui Geb. Am traversat pământul și i-am atins cele patru laturi. Îl străbat așa cum doresc“, a strigat el.[137]

Există o gravură nostimă, extrem de veche, pe o bucată ruptă de abanos, din mormântul regelui Den-Setui, cel de-al cincilea faraon al Dinastiei I (acel Barbă-Albastră pios al cărui palat, cu pavajul din granit roz, cândva plin de soții ucise, l-am văzut mai devreme), înfățișându-l pe rege după primirea Testamentului (Figura 23). Acesta pleacă vioi, ținându-l în mână. Are îmblăciul peste umăr și Testamentul în mâna dreaptă. „Scena reprezintă cel mai timpuriu exemplu de ceremonie ilustrată pe monumentele cunoscute în timpurile romanilor“, scrie Petrie în raportul său despre această descoperire.[138] Atât Osiris, cât și faraonul poartă coroana dublă a celor două regate, o îmbinare a coroanei albe, înalte, asemănătoare cu o tiară, a Egiptului de Sus, și coroana roșie, joasă, cu spirala simbolică, a Nordului.



FIGURA 22. Secretul celor Doi Parteneri (abanos sculptat, pictat, Egipt, cca 3000 î.Hr.)

S-a sugerat că, în curtea palatului, fusese marcată o anumită zonă pentru a simboliza cele două ținuturi ale Egiptului, de Jos și de Sus, și că faraonul o traversa într-un fel de dans lent, formal, ceremonios, cu pași mari. Descrierile și imaginile ulterioare arată că o femeie, probabil o preoteasă care o reprezenta pe zeița Mert, simbolică pentru acel pământ, stătea cu fața spre dansator și aplauda ca acompaniament, strigând „Haide! Tot așa!“, în timp ce drapelul-lup al „Deschizătorului Căii“ era purtat înaintea sa, de către un slujitor îmbrăcat arhaic, într-un kilt din piele de animal.[139]

În acest fel sau aproximativ în acest fel se desfășura ritualul prin care uciderea reală a unui rege vechi și transferul de putere către cel nou fusese transformată într-o alegorie. Ei nu mai mureau cu adevărat, ci simbolic, în cea mai veche interpretare teatrală documentată. Iar acțiunea jocului sacru

era formula veche, dar pururi nouă a Aventurii Eroului, cunoscută artelor și literaturilor ulterioare din toată lumea.[140] Analizată din punct de vedere al motivelor folclorice componente, acțiunea poate fi rezumată astfel:

> Faraonul (Eroul), când a aflat că a sosit momentul să fie ucis, s-a pornit să facă rost de un simbol al calificării sale pentru posesia continuă a tronului (Chemarea la Aventură). Condus de către „Deschizătorul Căii“ (Ghidul către Aventură: Ajutorul Magic), a intrat în palatul lumii de dincolo (Pragul Aventurii: labirintul, Tărâmul morților), unde a atins cele patru laturi ale pământului Egiptului (Sarcina Dificilă: corespondență Micro-Macrocosmică) și, cu ajutorul zeiței pământului Egiptului (Ajutor Magic: Motivul Ariadnei: Mireasa supranaturală), a fost recunoscut acolo de către tatăl său mort, Osiris (Compensația Tatălui). A primit Testamentul (Titlul Divin: Simbol, Elixir) și, îmbrăcat în straie noi (Apoteoză), a reapărut în fața poporului său (Învierea: Întoarcerea), pentru a-și relua tronul (Aventura Înfăptuită).

Astfel, într-un mod minunat de subtil, munca începută din artă, care, pe parcursul următoarelor secole lungi și crude, trebuia să ușureze treptat forța secolelor anterioare, a pus în practică acaparări mitice, eliberând astfel omul de inumanitatea lor, deschizând totodată, prin formele inspirației lor, noi căi către înțelegerea umanității însăși.

Cea de-a cincea etapă a festivalului Sed, cea a Aplicării Beneficiilor, a fost dedicată instalării faraonului pe tronul său dual, pe care îl dobândise acum în mod adecvat. În primul rând, în rolul său de Rege al Egiptului de Jos, era purtat pe o lectică sub formă de cutie, pe umerii Celor Măreți din Regat, către capela lui Horus din Libia cu Brațul Ridicat, unde marele preot îi conferea toiagul păstorului, îmblăciul și sceptrul „bunăstării“, iar doi demnitari din orașul sfânt Buto din Delta Nilului cântau un imn de patru ori, către cele patru zări; ordinul „Liniște!“, repetat de patru ori, preceda fiecare declamare. Apoi, în rolul său de Rege al Egiptului de Sus, era purtat pe o lectică sub formă de coș, către capela lui Horus din

Edfu și Seth din Ombos, unde marele preot îi conferea arcul și săgețile domniei sale regale. Eliberând o săgeată în fiecare dintre cele patru zări, regele își prelua tronul și era încoronat de patru ori, o dată cu fața la fiecare zare, după care, în ultima etapă a festivalului, cea de-a șasea, se ducea în procesiune către Curtea Strămoșilor Regali, unde își oferea omagiile, într-un ritual în care cele patru drapele — numite „zeii care îl urmează pe Horus“ — jucau rolul principal.[141]

Cea mai veche reprezentare existentă a întronării duale din festivalul Sed apare pe un sigiliu regal (Figura 24) găsit de către Petrie în mormântul prădat al regelui Zer, cel de-al doilea faraon (potrivit numărătorii lui Petrie) al Dinastiei I, de a cărui înmormântare monstruoasă în stil *satī* am amintit deja. Iar astfel ne întoarcem la subiectul nostru. Căci, deși este perfect clar că acești faraoni își asumaseră *ma'at*, departe de stele, de zeii și preoții lor, renunțând la sfânta moarte ritualică și săvârșind partea mai ușoară a unui dans ritualic — fără să mai joace, astfel, rolul de jertfă esențială într-un sistem clerical remarcabil guvernat de cer, ci salvându-se de autoritatea unui ordin raționalizat și costumat

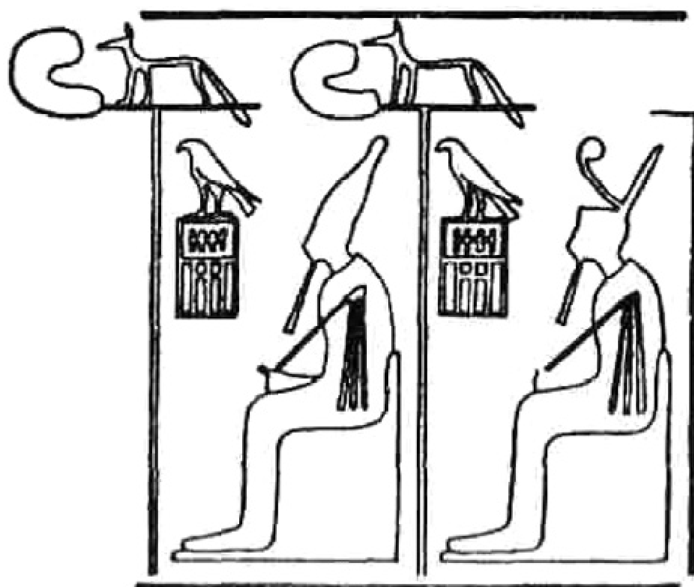


FIGURA 23. Întronarea duală (piatră cioplită, Egipt, cca 3000 î.Hr.)

religios, dar de fapt politic, guvernat de propriul consimțământ —, pe de altă parte, când mureau, în cele din urmă, din cauze naturale, într-un moment întâmplător (non-simbolic), le cereau soțiilor, concubinelor, paznicilor haremului, gărzilor palatului și slujitorilor să preia sarcina cea mai grea, aceea de a urma cadavrul într-o lume de dincolo pregătită de el pentru ei.

Astfel de funeralii nu pot fi interpretate, precum cele ale regicidului ritualic arhaic, ca oferind dovezi despre stingerea egoului în rolul dumnezeiesc de rege. Într-adevăr, la un anumit nivel — pur personal, să spunem — au fost celebrate în mod adecvat și nobil, în ultima strofă anostă din *Enoch Arden*, de Tennyson:

Așa a trecut în neființă puternicul suflet eroic.
Iar când l-au îngropat, micuțul port

A fost martorul unor funeralii mai costisitoare decât oricare altele.

Însă, privite din punct de vedere istoric, marile morminte *satī* sunt de interes enorm. Căci tocmai în perioada lor, la începutul istoriei egiptene, mintea a cuprins realitatea morții — ca să folosesc sintagma lui Spengler. A fost momentul — ca să parafrazez expresia lui Thomas Mann — când sentimentul de individualitate, care fusese înainte „deschis în spate“, s-a închis, iar realitatea morții a devenit evidentă. Sau a fost momentul când — ca să utilizez dovezile științei recente a arheologiei — inventarea cărămizii din lut, uscată la soare, a făcut posibilă căptușirea substructurii unui mormânt cu un zid ce sprijinea acoperișul, creând astfel o cameră goală înăuntru, unde trupul, iar odată cu trupul, sufletul corporal individual (*ba*, în egipteană) putea fi păstrat. „Corpul mortului“, a scris Spengler, referindu-se la cultul mortuar al Egiptului, „era eternizat“.[142] Iar funcția cultului era să reunească, prin magie, sufletul corporal (*ba*) și principiul energetic necorporal (*ka*), care dispăruse la moarte. Se considera că, după aceasta, nu va mai exista moarte.

Așadar, trebuie să recunoaștem acum, în istoria subiectului nostru, o etapă secundară a acaparării mitice: nu *identificarea mitică*, egoul absorbit de și pierdut în Dumnezeu, ci opusul său, *inflația mitică*, zeul absorbit de și pierdut în ego. Aș sugera că prima variantă caracteriza sfințenia reală a regilor sacrificați ai primelor orașe-stat sacre, iar a doua variantă, sfințenia falsă a regilor venerați ai statelor dinastice ulterioare. Căci aceștia presupuneau că, în caracterul lor temporal, erau zei. Adică erau nebuni. În plus, erau sprijiniți în credința lor, învățați, flatați și încurajați de membrii clerului, părinți, soții, sfetnici, supuși și toți ceilalți care credeau, de asemenea, că ei erau zei. Adică întreaga societate era nebună. Dar din acea nebunie s-a născut măreața descoperire pe care o numim civilizația egipteană. Echivalentul său în Mesopotamia a produs statele dinastice

din acea zonă; și avem suficiente dovezi privind forța sa în India, Orientul Îndepărtat și Europa. Cu alte cuvinte, o mare parte din conținutul științei noastre trebuie să fie interpretat ca dovadă a unei crize psihologice a inflației, caracteristică zorilor fiecărei mari civilizații din lume: momentul nașterii stilului său caracteristic. Iar dacă am dreptate privind noțiunea de etapă sacră anterioară, pare să fie indicată o anumită secvență, și anume: 1. identificarea mitică și statul sacru, predinastic, și 2. inflația mitică și stilurile dinastice arhaice.

Faraonii, în cultul lor, nu mai imitau pur și simplu trecutul sfânt, „astfel încât scriptura să fie îndeplinită“. Ei și preoții lor creau ceva de unii singuri și pentru ei înșiși. Ne aflăm aici în prezența unei descendențe de egouri grandioase, extrem de egoiste și extraordinar de umflate. În plus, după cum am văzut, acești megalomani nu se mulțumeau să fie un singur zeu; erau doi și, prin urmare, avea fiecare câte două palate funerare. Pe Paleta lui Narmer, care avea două fețe, apăreau două coroane, câte una pe fiecare față; ele reprezentau cele două ținuturi ale Egiptului, reprezentate de gâturile împletite ale celor două animale simbolice. Pe o parte a paletei, principiul faraonic era reprezentat sub forma de pasăre a șoimului Horus, iar pe cealaltă parte, ca un taur puternic. Iar în procesiunea festivalului Sed, erau sărbătorite două încoronări. În sigiliul regal al regelui Zer, monarhul este ilustrat de două ori, în timp ce, pe micuța imagine zgâriată a regelui Den-Setui, care pleca vioi din prezența tatălui său (împreună cu care era unul singur, deși erau doi), am văzut că amândoi poartă coroana dublă.

Mai mult decât atât, numele ceremonial al Testamentului, garanția simbolică supremă a domniei faraonice, este „Secretul celor Doi Parteneri“. Ce ar trebui să înțelegem din acest lucru? Răspunsul apare sub nisipurile din Abydos, în mormintele faraonilor din Dinastia a II-a, care sunt enorme și ilustrează fiecare dovadă a unei expuneri generoase a ritualului *satī*. Căci al patrulea faraon din această descendență

este reprezentat întotdeauna prin două legende și două nume, iar deasupra unuia dintre ele, Sekhemab, se află obișnuitul șoim Horus al casei regale, în timp ce, deasupra celuilalt nume, Perabsen, apare un patruped ciudat, care seamănă cu un okapi și îl simbolizează întotdeauna pe dușmanul suprem al lui Horus și Osiris: Seth. Iar pe sigiliile celui de-al șaptelea și ultimul faraon din această descendență, Khasekhemui, cei doi adversari, Horus eroul și Seth răufăcătorul, stau unul lângă altul, împreună și egali (Figura 24), în timp ce monarhul însuși este denumit „apariția puterii duale în care cei doi zei stau în armonie“.[143]



FIGURA 24. Puterea duală (piatră cioplită, Egipt, cca 2686 î.Hr.)

Prin urmare, numele Testamentului, „Secretul celor Doi Parteneri“, făcea referire la înțelegerea secretă dintre cei doi zei care, deși păreau să fie dușmani de moarte, gândeau, de fapt, la fel, în spatele cortinei. Și suntem obligați să ne revizuim — sau, cel puțin, să lărgim — perspectiva asupra înțelepciunii din nebunia faraonului. Reprezentând, din punct de vedere mitologic, dialectica inevitabilă a temporalității, în care toate lucrurile apar în perechi, Horus și Seth se află permanent în conflict; în timp ce, în sfera eternității, dincolo de vălul timpului și spațiului, unde nu există dualitate, ei sunt unul singur; moartea și viața sunt una singură; totul este pace. Și se știe, de asemenea, că aceeași pace transcendentă stăruie și în cruzimile războiului. Așadar, în Paleta lui Narmer, acolo unde faraonul, cu brațul ridicat al lui Horus, ucide căpetenia poporului cu harpoane, împreună cu șase mii de dușmani, care se află aici în rolul lui Seth, scena este una pașnică. El este întruchiparea terenului — universul însuși — pe care se joacă perechile de elemente contrare. Prin urmare, a-l urma în moarte înseamnă a rămâne în viață, deoarece nu există nicio moarte în pășunea regală de dincolo de timp, unde cei doi zei sunt unul singur și toiagul păstorului oferă siguranță.

Iar această informație secretă, că există pacea ființei eterne în fiecare aspect al terenului devenirii temporale, este caracteristica acestei întregi civilizații. Este fundalul metafizic pentru maiestuozitatea sculpturii sale, precum și pentru nobilitatea cultului său faraonic al morții, care în sine era o nebunie, dar, sub formă de semn, era o metaforă pentru misterul ființei. Faraonul era cunoscut drept „Cei Doi Regi“:

> „Cei Doi Regi“ [a scris profesorul Frankfort] erau veșnicii dușmani, Horus și Seth. Regele era identificat cu ambii zei, dar nu în sensul în care era considerat încarnarea unuia și încarnarea celuilalt. Îi întruchipa ca pereche de elemente contrare aflate în echilibru. [...]

> Horus și Seth erau inamicii *per se* — simbolurile mitologice pentru toate conflictele. Vrajba este un element al universului care nu poate fi ignorat; Seth este întotdeauna înfrânt de către Horus, dar niciodată distrus. Atât Horus, cât și Seth sunt răniți în luptă, dar, în cele din urmă, există o împăcare: echilibrul static al cosmosului este restabilit. Reconcilierea, o ordine neschimbată în care forțele conflictuale își joacă rolul desemnat — aceasta este perspectiva egipteană asupra lumii și concepția egipteană asupra statului.[144]

Aceasta era nebunia faraonului și a Egiptului — la fel cum este și a Orientului, până în ziua de astăzi.

VII. Zeul transcendent universal

O piatră turtită, aruncată precum rămășițele unei epave pe o plajă, a ajuns la Muzeul Britanic din Egipt în anul 1805, pentru a fi catalogată ca Stela Nr. 797. Inscripția sa dificil de descifrat fusese ștearsă, fiindcă servise o vreme ca piatră de moară inferioară. Lumina din galeria muzeului era slabă; egiptologii sunt doar oameni; iar modul de aranjare a hieroglifelor era straniu. Prin urmare, în cele mai vechi copii publicate ale acestui text, rândurile nu au fost doar interpretate greșit, ci și numerotate invers. Iar bătrânul profesor James Henry Breasted, ale cărui *Ancient Histories* le-am citit cu toții în școală, în timp ce analiza meticulos colecția de inscripții a Muzeului Britanic pentru a pregăti *The Berlin Egyptian Dictionary*, a fost primul care și-a dat seama ce se întâmplase cu rândurile: așa că a fost izbit de o revelație. A scris o lucrare despre această descoperire: *The Philosophy of a Memphite Priest*.[145]

L-a urmat profesorul G. Maspero, care a scris, de asemenea, o lucrare: *Sur la toute puissance de la parole*.[146]

Apoi, profesorul Adolf Erman a scris *Ein Denkmal memphitischer Theologie*[147], care a stabilit data textului ca fiind

la începutul Vechiului Regat; iar această informație timpurie a fost confirmată acum.[148] Bucățica eșuată de piatră turtită își primise sarcina literară dintr-un document anterior, „devorat de viermi“, copiat pentru a fi păstrat, în secolul al VIII-lea î.Hr., la ordinul unui anume faraon Sabakos. Iar motivul bucuriei, după descifrarea mesajului, a fost că textul anticipa cu două mii de ani ideea de creație prin puterea Cuvântului care apare în Cartea Genezei, unde Dumnezeu a spus „Să fie lumină“ și s-a făcut lumină. În plus, în această versiune din Vechiul Egipt a acelei scene nevăzute, punctul de vedere (precum cel al relatării indiene despre Sinele care a spus „Eu“ și a devenit doi) era interior divinității și psihologic; nu, ca versiunea biblică, o simplă relatare a înșiruirii de porunci și efectele lor, plus un refren: „Și a văzut Dumnezeu că este bine“. În textul din Memfis al zeului-mumie Ptah ni se spune că *inima* lui Dumnezeu a adus la lumină fiecare chestiune și *limba* lui Dumnezeu a repetat ceea ce gândea inima:

„Fiecare cuvânt divin a luat ființă prin gândul inimii și porunca limbii“.

„Când ochii văd, urechile aud și nasul respiră, ele transmit totul inimii. Inima aduce la lumină fiecare chestiune, iar limba repetă gândul inimii. Astfel au fost zămisliți toți zeii: chiar și Atum și Eneada sa“.

Gândirea preoților din marele templu al lui Ptah din orașul-capitală înființat de primul faraon (vezi mai sus) ilustrează în acest text o perspectivă asupra naturii zeității (cca 1850 î.Hr.), care este totodată psihologică și metafizică. Organele corpului uman sunt asociate cu funcțiile psihologice: inima cu concepția creativă; limba cu realizarea creativă. Iar apoi, aceste funcții sunt *cosmologizate*. În materie de corespondență micro-macrocosmică, ele sunt interpretate ca fiind partea omului din puterile funcționale la nivel universal. Iar aceste principii sau puteri sunt personificate în figurile zeilor, devenite, prin urmare, manifestări (realizări imaginate) ale diverselor aspecte recunoscute ale realității. Zeii participă,

astfel, la aspectul numinos al realității. Dar, pe de altă parte, în măsura în care au fost recunoscute și numite, ele reprezintă, de asemenea, măsura pătrunderii omului în misterul ființei. Iar personajele lor iau parte nu doar la misterul suprem ce sălășluiește în fiecare sanctuar al contemplației, ci și la măsurile percepțiilor reprezentate în preoțimea prin care le-a fost definită natura.

Așadar, clerul din Memfis al zeității creatoare Ptah a adâncit sensul și forța numelui zeului lor când a pătruns psihologic până la noi adâncimi în înțelegerea naturii creativității însăși. Iar prin această realizare filosofică, a fost superior preoțimii învecinate din orașul antic On (Heliopolis), a cărei concepție despre creație fusese redată în mitul propriei zeități creatoare locale, zeul-soare Atum.

Există două relatări despre actele creatoare ale lui Atum, ambele din textele Piramidelor — cele mai vechi corpuri cunoscute de scrieri religioase păstrate în lume, gravate pe o serie de nouă morminte (cca 2350–2175 î.Hr.) în vasta necropolă a lui Memfis, de la Saqqâra.

Potrivit primei relatări dintre acestea:

Atum a creat în Heliopolis printr-un act de masturbare.
Și-a luat falusul în mână, pentru a-și stârni astfel dorința.
Iar în acest fel s-au născut gemenii Shu și Tefnut.[149]

Potrivit celei de-a doua versiuni, creația a avut loc prin saliva din gura sa, zeul stând, în acest timp, în vârful movilei cosmice materne, simbolizată sub formă de piramidă:

O, Atum-Khepri, când ai urcat pe movilă
Și ai strălucit precum fenixul pe piatra piramidală străveche, în Templul Fenixului din Heliopolis,
L-ai scuipat afară pe Shu, apoi l-ai dat afară pe Tefnut.
Și ți-ai petrecut brațele în jurul lor, precum brațele unui ka, *astfel încât* ka*-ul tău să fie în ei.*[150]

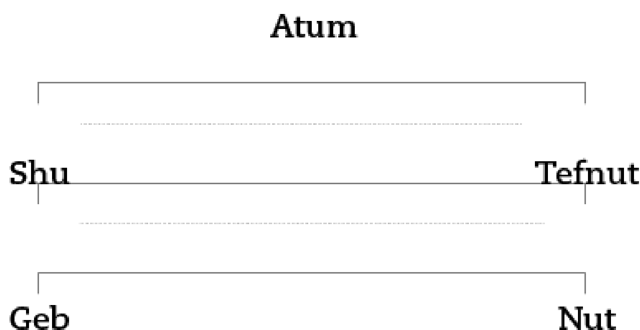
Prin urmare, Atum, la fel ca Sinele din Upanișada indiană, s-a turnat fizic în creația sa. Însă nu există nicio analogie psihologică dezvoltată, indicată în vreunul dintre aceste două texte egiptene — cu siguranță, mult mai vechi decât inscripțiile în care sunt păstrate. Ceea ce prezintă ele este pur și simplu o imagine inițială a creației fizice, la nivelul unui simbol oniric neînfrumusețat.

Gemenii Shu și Tefnut erau bărbat și femeie, iar din ei a purces restul panteonului. Așadar, citim că:

Shu împreună cu Tefnut au creat zeii, au zămislit zeii, au întemeiat zeii.[151]

Iar zeii zămisliți din ei erau zeița-cerească Nut și soțul ei, zeul-pământesc Geb, care la rândul lor au zămislit două seturi divine de gemeni opuși, Isis și Osiris, Nepthys și fratele-partenerul său, Seth.

Așadar, în sistemul preoțesc al templului zeului-soare din Heliopolis se dezvoltase deja o mitologie sincretică târzie — și deloc primitivă — în care nouă zei (cunoscuți drept Eneada din Heliopolis) erau aduși laolaltă în ordine ierarhică, simbolizată ca genealogie:



O, mare Eneadă care te afli în Heliopolis,

Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Seth, Nepthys,

Copii ai lui Atum […] numele tău este Nouă Arcuri.[152]

Să comparăm, acum, perspectiva din Memfis prin care a fost depășită această teologie. Scurtul text poate fi urmărit în întregime cu ușurință.

A luat ființă în inima și pe limba lui Ptah ceva după chipul lui Atum.

Creatorul rival, în sens fizic, este ilustrat aici ca simplu agent al unei forțe spirituale anterioare.

Puternic și măreț este Ptah, care le-a dat putere și *ka-uri* zeilor: prin inima sa, prin care Horus a devenit Ptah; și prin limba sa, prin care Thot a devenit Ptah.

Thot era anticul zeu-lună al orașului Hermopolis, adus în sistemul sincretic din Heliopolis cu rol de scrib, mesager, stăpân al cuvântului și magiei învierii. În sala mare în care sunt judecați morții, el înregistrează greutatea inimilor lor. Formele sale de animal sunt ibisul și babuinul. Sub formă de ibis, el traversează cerul. Sub formă de babuin, întâmpină soarele la răsărit. Însă, ca simbol al cuvântului creativ, este identificat, în sistemul din Memfis, cu puterea limbii lui Ptah. În mod similar, puterea solară pe care o întâmpină Thot la răsărit, și anume Horus, fiul viu și învierea puterii creative a lui Osiris, este identificat aici cu puterea *inimii* lui Ptah. Astfel, zeii sunt membri funcționali ai corpului superior sau totalității lui Ptah, care sălășluiește în ei ca forță vitală eternă, *ka*-ul lor.

Astfel, inima și limba au devenit superioare tuturor celorlalte membre, în măsura în care el se află în fiecare trup și fiecare gură a tuturor zeilor, tuturor oamenilor, tuturor animalelor, tuturor târâtoarelor și tuturor lucrurilor vii, deoarece el gândește și poruncește tuturor după cum dorește.

Se anunță aici, în mod neechivoc, ideea de Dumnezeu imanent, care este, în același timp, transcendent, care trăiește în toți zeii, toți oamenii, toate animalele, toate târâtoarele, tot ce este viu. Imaginea indiană a Sinelui care a devenit creație este, astfel, anticipată cu două mii de ani.

Eneada lui se află în fața sa, în propriii dinți și buze. Acestea corespund spermei și mâinii lui Atum. Dar, în timp ce Eneada lui Atum a luat ființă din sământa și degetele sale, cea a lui Ptah constă în dinții și buzele gurii sale care a pronunțat numele fiecărui lucru — astfel au apărut Shu și Tefnut; și care a fost, astfel, creatorul Eneadei.

Dinții și buzele ca agenți ai discursului limbii au aici rolul interpretat în alte părți de Shu, Tefnut și restul. Întregul panteon, precum și lumea devin astfel asimilate organic în corpul cosmic al creatorului.

Iar acum ajungem la analogia psihologică citată deja:

Când ochii văd, urechile aud și nasul respiră, ele transmit totul inimii. Inima aduce la lumină fiecare chestiune, iar limba repetă gândul inimii. Așa au fost zămisliți toți zeii: chiar și Atum și Eneada sa.

Fiecare cuvânt divin a luat ființă prin gândul inimii și porunca limbii.

Astfel — prin această cuvântare — au fost create *ka*-urile și slujitoarele *ka*-urilor.

„Slujitoarele *ka*-urilor“ sunt un grup de paisprezece calități, identificate ca efecte și semne principale ale forței creative; și anume: putere, strălucire, prosperitate, biruință, bogăție, abundență, solemnitate, entuziasm, acțiune creativă, înfrumusețare, stabilitate, supunere și bun-gust.[153]

Toate acestea formează hrana, mâncarea; tot ce este plăcut și tot ce este detestat.

Astfel a dat el viață celor pașnici și moarte celor păcătoși.

Astfel a făcut el fiecare muncă, fiecare îndeletnicire, acțiunea brațelor, mișcarea picioarelor și activitatea fiecărui membru, conform poruncilor gândite de către inimă și pornind de la limbă, comunicând fiecărui lucru semnificația sa.

Prin urmare, se spune despre Ptah: „El a făcut totul și a adus zeii în ființare“. El este cu adevărat Tărâmul Răsărit care a zămislit zeii, căci totul își are originea în el, cele trebuincioase vieții și hrana, jertfele zeilor și fiecare lucru bun. Așa s-a descoperit și s-a înțeles că puterea lui era mai mare decât cea a tuturor zeilor. Iar Ptah a fost mulțumit după ce a făcut toate lucrurile și fiecare cuvânt divin.

El concepuse zeii, crease orașele, înființase nomele, instalase zeii în altarele lor, stabilise ofrandele acestora și le înzestrase locurile sfinte cu cele necesare. Născocise imitații ale trupurilor lor, astfel încât să le fie satisfăcute inimile, iar zeii intraseră în aceste trupuri făcute din fiecare lucru din lemn, piatră și lut care crește peste el, din care au luat formă. Iar în acest fel, toți zeii și *ka*-urile lor sunt una cu el, mulțumite și unite cu Stăpânul celor Două Tărâmuri.[154]

„Vedem cât de vechi sunt, cu adevărat, aceste speculații privind «Înțelepciunea Egipteană». [...] Miturile nu mai pot fi interpretate doar în sensul lor propriu. Ele trebuie înțelese ca redare a unor gânduri mai profunde, care se străduiesc să înțeleagă lumea în mod spiritual, ca ansamblu“[155], comentează Eduard Meyer despre acest text.

Însă, deși astfel de speculații au fost redate, în mare parte, în vremuri ulterioare, în termeni verbali, mediul normal al gândurilor arhaice era sugestiv, în termeni vizuali. Și este, cu siguranță, curios să ne gândim că, deși niciun savant care își merită numele nu ar mânca meniul în locul cinei, confundând cuvântul tipărit cu referința sa, greșelile elementare de acest fel sunt normale în lucrările care tratează zeii antici. Este adevărat că atât clerul, cât și credincioșii fac, de multe ori, această greșeală în ceea ce privește propriile simboluri religioase, în ziua de astăzi, și că pretutindeni și întotdeauna au existat oameni convinși că zeii lor erau

„celebrități“ supranaturale, care puteau fi întâlnite undeva, în persoană. Cu toate acestea, imaginea turtită a Înțelepciunii din Stela Nr. 797 ne-a dat de înțeles că, cel puțin din perspectiva preoțimii din templul său, zeul Ptah nu era conceput atât de pitoresc.

El este reprezentat, în hieroglifa corespunzătoare lui, ca o mumie cu un ciucure la spatele gulerului și capul chel al unui preot cu tonsură; și se spune că era încarnat într-un taur negru, creat în mod miraculos de către o rază de lună. Acest așa-numit taur Apis (Figura 25), în momentul sacrificării ceremoniale la atingerea vârstei de douăzeci și cinci de ani, a fost îmbălsămat și îngropat în necropola din Saqqâra, într-un mormânt cioplit în piatră, cunoscut drept Serapeum; imediat după aceea, s-a născut o nouă încarnare a zeului, care putea fi recunoscută prin anumite semne; printre altele, semne albe distincte pe gât și șezut, ce seamănă cu aripile unui șoim, și un nodul sub formă de scarabeu sub limbă.

Simbolismul taurului Apis, ilustrat astfel, prin imaginea unui animal (și nu a unui om), tema fundamentală a zeului sacrificat, esențială pentru cultul faraonic și accentul pus pe acesta în capitala fondată de către întemeietorul Dinastiei I sugerează foarte clar că metafora taurului sacrificat trebuie să fi fost simțită ca un înlocuitor adecvat pentru cea a regelui sacrificat. În era predinastică Regele-Lună fusese ucis ritualic, dar în această epocă ulterioară, era vorba despre taur — astfel încât regele, ușurat de povara spirituală, era eliberat pentru „teatrul“ său politic.

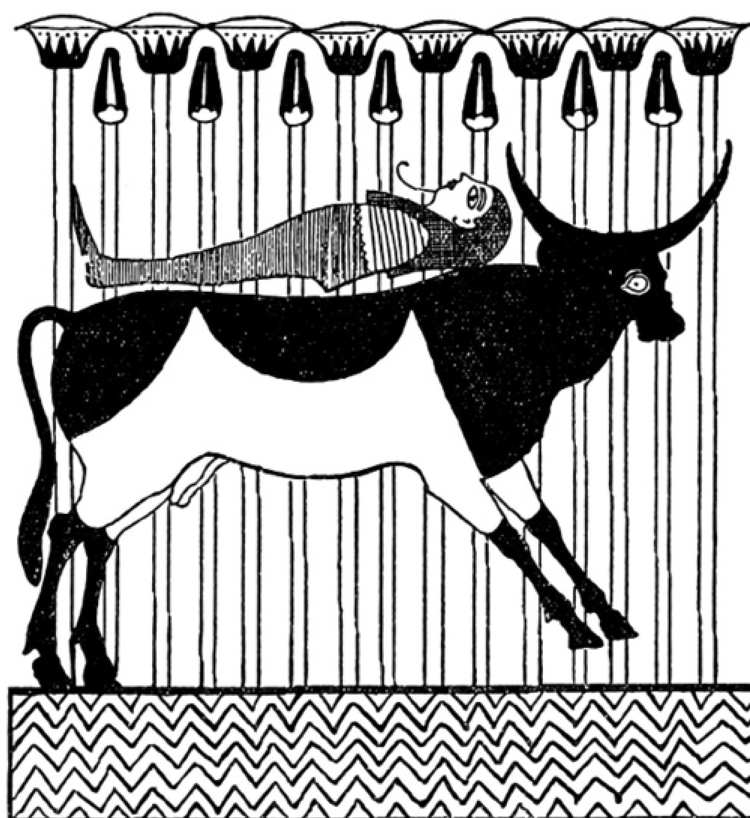


FIGURA 25. Taurul Apis purtându-l pe Osiris către lumea de dedesubt (lemn sculptat, Egipt, cca 700–650 î.Hr.)

Ptah este înfățișat ca o mumie; iar taurul Apis este negru, în afară de semnul mai deschis la culoare ce marchează aripile șoimului. Atât mumia, cât și culoarea neagră a taurului se referă la luna întunecată, luna moartă, în care vechea lună moare și din care se naște cea nouă. Ciclul vizibil al creșterii și descreșterii nu este decât manifestarea în timp a aspectelor acelui strat mai profund, atemporal. În mod analog, mitologia morții lui Osiris și a nașterii lui Horus nu este decât manifestarea în timp a unui Ptah mai profund, atemporal.

În mod asemănător, în India, în reprezentările din perioada tantrică târzie din intervalul cca 500–150 d.Hr., există o ordine

importantă a simbolurilor asociate cu venerarea Zeiței-Mamă a lumii, în care aceasta este înfățișată stând peste Șiva, într-o manieră care sugerează poziția de pe vechiul sigiliu sumerian discutat mai devreme (Figura 4), în timp ce, sub silueta lui Șiva, așa cum stă întins pe spate, mai există un aspect al zeului, legat de primul, dar întors în partea opusă față de zeiță și cu ochii închiși (Figura 26). Șiva din această a doua formă este cunoscut drept Śava, „Cadavrul“, iar analogia cu Ptah ca mumie este evidentă.

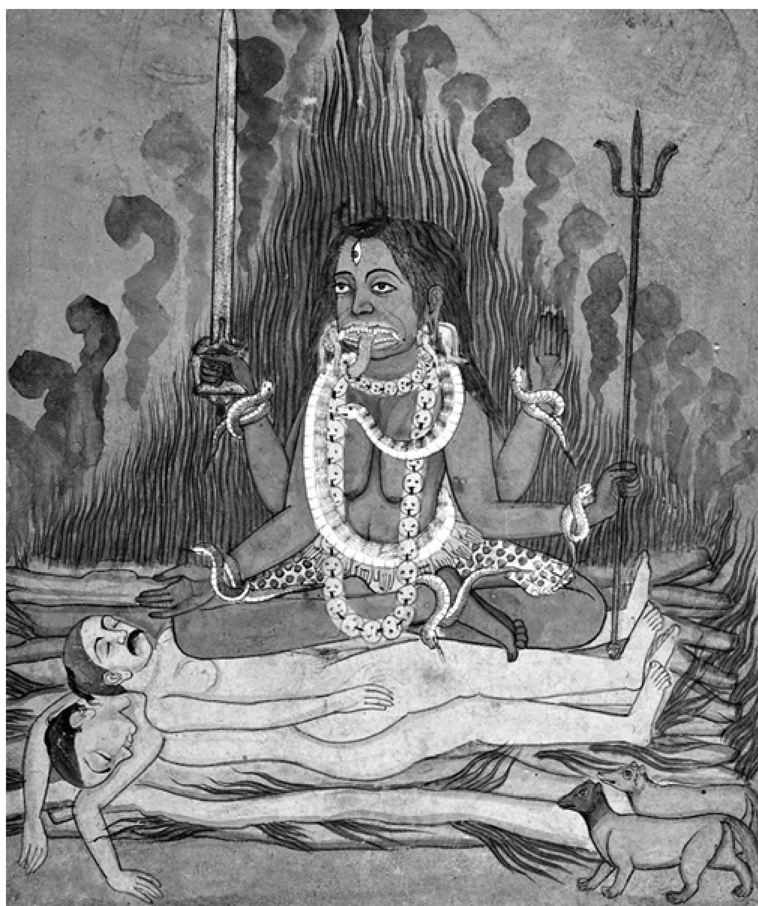


FIGURA 26. Kālī călare pe Șiva și Śava (acuarelă, India, cca 1740 d.Hr.)

Analogia este mai evidentă când ne gândim că animalul lui Șiva este taurul Nandi, în timp ce animalul lui Ptah este taurul Apis. Este și mai clară când ne dăm seama că ambele sisteme simbolice se referă la misterul zeului care este transcendent (Sinele înainte să spună „Eu“), dar, în același timp, imanent (Sinele, împărțit în două, zămislind universul). Iar analogia nu mai pare deloc o simplă întâmplare când aflăm că leul este animalul folosit ca mijloc de locomoție de către zeița-consoartă a lui Șiva, în timp ce zeița-consoartă a lui Ptah este măreața și teribila zeiță-leoaică Sekhmet, al cărei nume înseamnă „Cea Puternică“. Echivalentul său indian se numește „puterea“ (*śakti*) lui Șiva, și, după cum am văzut, setea sa pentru ambrozia sângelui este de nestăvilit.

Există un document egiptean datând din cca 2000–1800 î.Hr. referitor la furia zeiței-leoaică Sekhmet, care, potrivit textului, a luat ființă ca aspect al zeiței-vacă Hathor, pentru a împărți pedepse poporului lui Seth. Însă, după ce și-a terminat treaba, nu a mai putut fi oprită, așa că, pentru a salva omenirea, zeii și-au pus sclavele să pregătească șapte mii de recipiente cu bere, în care au turnat pudră de mătrăgună, astfel încât să semene cu sângele de om. „Iar în toiul nopții“, citim, „șuvoiul acesta s-a revărsat până când toate câmpurile au fost inundate, în cele patru zări, de lichidul acela. Iar dimineața, când a apărut zeița (ca soarele arzător al dimineții), a văzut această inundație: chipul său, reflectat în ea, era frumos. A băut și, plăcându-i, s-a întors la palat beată. Iar astfel a fost salvată omenirea“.[156]

În mitologiile timpurii ale taurului-lună, soarele era ilustrat întotdeauna ca o zeitate războinică, înflăcărată, distructivă; iar în căldura dogoritoare a tropicelor este, într-adevăr, o forță cumplită, asemănată cu o leoaică sau cu o pasăre de pradă atacând; în timp ce luna, dătătoare a picăturilor de rouă prin

care lumea vegetală este reîmprospătată, reprezintă principiul vieții: principiul vieții și morții, care este viața. Simbolic, la fel ca toate lucrurile vii, luna — taurul-lună — moare și renaște; și, în timp ce, pe de o parte, moartea sa este o funcție a propriei sale naturi, pe de altă parte, moartea sa este adusă de atacul leoaicei sau al păsării solare de pradă. Așadar, pasărea solară sau leoaica reprezintă, de fapt, doar agentul unui principiu al morții care este oricum înnăscut în natura vieții. Prin urmare, soarele trebuie să fie conceput drept manifestarea unui singur aspect al principiului viață/moarte: în taurul-lună atacat de către leu. Sekhmet este, așadar, manifestarea unui aspect al lui Hathor. Iar Ptah, sub aspectul său falic, creativ, își trimite raza de lună pentru a fertiliza o vacă, animalul lui Hathor, iar astfel generează taurul-lună; sub aspectul său faraonic, punitiv, aducător de moarte, partenera sa este Sekhmet. Fiul său cu Sekhmet este faraonul care domnește — simbolizat în Sfinxul cu cap de om și trup de leu, printre piramidele unde sălășluiesc în liniște corpurile-Osiris ale faraonilor. Iar, în cele din urmă, pentru a încheia dezbaterea prin analogie pentru o identitate a originilor simbolurilor lui Ptah și Șiva, trebuie să remarcăm că Șarpele Uraeus al autorității faraonice apare din mijlocul frunții Sfinxului, care, în simbolismul specific lui Șiva din India, este locul celui de-al treilea ochi, cunoscut drept centru de „comandă“ (*ājñā*), de unde flacăra nimicitoare a așa-numitei Puteri a Șarpelui licărește în furia sa.

VIII. Măiestria preoțească a artei

Înțelepciunea tradițională subtilă a celei mai mari capitale din Egiptul antic poate fi înțeleasă în adevărata sa forță doar când ne dăm seama că cei care au dezvoltat-o formau un cler al artiștilor creativi practicanți. Mormintele din Abydos, din Egiptul de Sus, fuseseră săpate în pietriș; cele din zona

Memfis, pe platoul înalt din Saqqâra, unde stratul de piatră calcaroasă era mult mai aproape de suprafață, au trebuit să fie săpate în stratul de rocă.[157] Deja în perioada predinastică târzie, fuseseră aduse în Egipt rocile mai dure, pentru capetele de buzdugan, tăblițele din gresie și diverse tipuri de vase, prelucrate cu ajutorul burghielor cu arc și prin frecare. În vremea Paletei lui Narmer, au fost introduse burghiul cu arc și pârghia cu greutate, cu un asemenea efect că, până în vremea regelui Zer, vasele din piatră erau produse în așa de mari cantități încât se renunța la aproape toate tipurile de vase ceramice, în afară de cele mai prețioase.[158] Prin urmare, deja în perioada faraonului Sekhemab/Perabsen din Dinastia a II-a, în mâinile meșteșugarilor din noma Memfis, dălțile din cupru nu doar extrăgeau și finisau blocuri uriașe, ci ciopleau stânca după bunul plac.

Perioada lui Khasekhemui, la sfârșitul domniei Dinastiei a II-a (cca 2650 î.Hr.), a fost una de evoluție bruscă în toate artele. Recent, fusese introdusă roata olarului (care, în sud-vestul Asiei, apăruse încă din 4000 î.Hr.), cuprul începea să fie folosit din abundență, a apărut o nouă gamă de vase din piatră, iar arta de cioplire a pietrei, atât în relief, cât și în rotund, a atins măiestria. După cum a scris Eduard Meyer în minunata sa lucrare, *History of Antiquity*: „Ne apropiem deja de perioada înfloritoare a culturii egiptene timpurii".[159] Iar acel interval a început odată cu prăbușirea Dinastiei a II-a. Căci în timpul Dinastiei a III-a (cca 2650–2600 î.Hr.), a avut loc o schimbare decisivă a puterii politice la nord de Memfis, s-a terminat seria sinistră de morminte *satī* din Abydos, iar în necropola Memfis din Saqqâra a apărut, în cca 2630 î.Hr., fabuloasa Piramidă în Trepte a faraonului Zoser.

Acest monument minunat nu era din cărămidă, precum fuseseră marile morminte dinaintea sa, ci din calcar, o rocă albă, cu finisare frumos șlefuită, admirată de călătorii care o vizitau până în cca 600 î.Hr. (după cum arată exclamațiile lor, scrise pe suprafața monumentului). Suprastructura era un

monument înalt, în trepte, cu șase mastabale de piatră, din ce în ce mai mici, puse una peste cealaltă, până la înălțimea de aproximativ 60 de metri, având la bază lungimea de 70 de metri și lățimea de 68 de metri. Camera mortuară (substructura) era săpată adânc în piatra calcaroasă de dedesubt, în care erau coborâte blocuri imense de granit din cel mai dur, pentru construcția mausoleului. Iar în jurul marginilor piramidei (aproape de înălțimea unei clădiri moderne de douăzeci de etaje), se afla un zid fortificat cu o lungime de 27 de metri de la est la vest, 545 de metri de la nord la sud și o înălțime de 9 metri, placat cu zidărie calcaroasă albă, fină, din blocuri de cărămidă mică, pentru a imita zidurile de cărămidă din lut ale unei cetăți fortificate antice. De-a lungul zidului, la intervale regulate, se găseau bastioane mari, pătrate, iar între două dintre acestea, mai mari decât restul, se afla intrarea principală, foarte îngustă, cu o lățime de doar 0,9 metri. Înăuntru se vedeau șiruri de temple sclipitoare, morminte și capele secundare, galerii și colonade, dintr-o piatră albă extraordinar de frumoasă, perfect prelucrată și finisată: coloane, cu și fără caneluri, de sine stătătoare și îmbinate; capiteluri și piedestaluri dreptunghiulare, capiteluri și piedestaluri circulare, capiteluri în formă de papirus, capiteluri cu frunze care atârnă; cariatide; scări din piatră; pereți ornamentați cu modele nelustruite, din plăci de faianță albastră; pereți sculptați cu modele de covor împletit, în basorelief; pereți sculptați cu figuri în altorelief; figuri în basorelief ale faraonului Zoser plimbându-se sprinten, ținând biciul de luptă peste umăr și, în mâna stângă, documentul festivalului Sed, Secretul celor Doi Parteneri, purtând kiltul arhaic și brâul cu capetele zeiței-vacă Hathor a Orizontului.



Figura 27. Piramida în Trepte a lui Zoser (zidărie, Egipt, cca 2650 î.Hr.)

Când ruinele au fost excavate sistematic, pe parcursul anilor 1920–1930, tone de fragmente de alabastru erau împrăștiate peste tot; căci zona prețioasă fusese crunt prădată înainte ca savanții sosiți din Occident să consemneze pentru omenire — nu să-și însușească și nici să distrugă — cât mai mult posibil din trecutul nostru comun. Iar printre fragmente s-a găsit și baza monolitică a unui tron, împodobită cu paisprezece capete de lei (nu tauri) sculptate în rotund.[160]

Trecuse o epocă: cea a taurului. O alta abia se ivea: cea a leului. Mitologia taurului lunar avea să se suprapună de acum cu mitologia solară a leului, astfel încât să nu mai fie singură în Egipt. Lumina lunii crește și descrește. Cea a soarelui este veșnic puternică. Întunericul domnește pe lună, unde jocul

său este simbolic pentru cel al morții în viață aici, pe pământ; în timp ce întunericul atacă soarele din afară și este înfrânt de o forță care nu este niciodată întunecată. Luna este stăpâna creșterii, a apelor, a pântecului și a misterelor timpului; soarele este stăpânul strălucirii intelectului, al luminii pure și al legilor eterne, care nu se schimbă niciodată.

Trebuie să remarcăm că, odată cu înflorirea în Memfis a unei arte în piatră trainică, a apărut și mitologia unui zeu care nu moare niciodată. Mai mult decât atât, trebuie să observăm că preoțimea complexului templului lui Ptah a fost responsabilă pentru arta și arhitectura în piatră a Egiptului. În incinta acelui templu, numeroși meșteșugari pricepuți ciopleau și șlefuiau, pe tot parcursul epocii piramidelor, sub supravegherea unui înalt preot care purta titlul de *wr ḥrpw ḥmwt*, „maestru al meșteșugarilor pricepuți". Elementele imense din piatră ale monumentelor construite întru gloria faraonilor au fost modelate separat și, în vremea inundațiilor anuale, când încetau toate lucrările pământului, muncitorii agricoli din întreaga țară veneau la Memfis pentru a trece blocurile uriașe perfect finisate peste ape și a le trage, pe rampe, la locul lor. Și carierele de piatră erau deținute de zeul Ptah, așa că atât materia primă, cât și munca erau comandate de rege preoțimii din templul său. Iar din moment ce proiectele regale, atât pentru faraon, cât și pentru cei de la curtea sa, cărora le oferea loturi funerare și morminte apropiate de al său, erau extrem de numeroase, cea mai mare școală de artă din lumea antică — până la dominația scurtă a Atenei în perioada sa de glorie — a fost dezvoltată din inima și limba, ca să spunem așa, ale meșteșugarilor pricepuți, extrem de competenți și harnici ai lui Ptah.[161]

Așadar, zeul-mumie nu era doar zeul creației, ci și al artei creatoare. Grecii îl identificau cu Hefaistos. Era zeul care modelase lumea și, prin urmare, secretele meșteșugului său erau cele ale formei și formării lumii. Atunci, oare ar fi prea îndrăzneț să sugerăm că înțelegerea naturii creației redată în

mitologia sa trebuie să își fi dobândit profunzimea din experiența creativă și cunoștințele preoțimii prin intermediul căreia a fost concepută? Doar lor le datorează lumea civilizată ruinele splendide, nu doar ale Piramidei în Trepte a Dinastiei a III-a (cca 2650 î.Hr.), ci și ale Epocii Piramidelor a Dinastiilor IV–VI (cca 2600–2190 î.Hr.) și, totodată, cea mai timpurie manifestare în piatră ferm databilă a tuturor regulilor, tehnicilor și formulelor fundamentale pe care s-au bazat artele arhitecturii și sculpturii, începând de atunci.

IX. Subordonarea mitică

Pe parcursul domniilor Dinastiilor I–IV (cca 2850–2480 î.Hr.), fiecare calorie a forței de lucru egiptene care nu era folosită pentru munca pământului era aruncată în demersul mitologic de a-i menține pe faraoni fericiți pentru eternitate; iar un astfel de cult al morților, după cum a observat Eduard Meyer, „nu avea niciodată de-a face cu venerarea unui zeu al cărui ajutor și a cărui protecție se dorea sau a cărui furie trebuia să fie domolită (așa cum presupun toate teoriile ce derivă originile religiei din venerarea strămoșilor), ci, din contră, era preocupat doar de respirația artificială a unui spirit, neputincios în sine, care trebuia să devină echivalent unui zeu, însă nu era așa ceva“.[162] Mitul era asumat direct și fără ironie, întrerupere sau distanță, de către faraon; astfel încât divinitatea supremă, subiect al vieții religioase și motiv de înaltă preocupare pentru toată omenirea, era acel rezumat al Secretului celor Doi Parteneri, individual și oarecum „deschis în spate“: regele-zeu. Iar mărimea piramidei lui Kheops (Khufu) — 6,25 milioane de tone: „cea mai mare structură pe care trebuie să o susțină pământul“, după cum remarcă Meyer)[163] — ilustrează dimensiunea la care poate crește un ego neînfrânat, astfel hrănit.

Însă în toiul perioadei Epocii Piramidei, trăsături aproximativ umane, binevoitoare, paterne au început să fie evidente în caracterul și comportamentul faraonilor Dinastiei a IV-a. „Accentul pus pe omnipotența faraonului“, remarcă Meyer, „și satisfacerea fără limite a capriciilor sale aparțineau unui trecut îndepărtat, deși poate părea să fi supraviețuit în limbajul textelor magice. Trebuia să fie abordat doar ca un zeu, însă și zeii deveniseră buni. De multe ori citim pe inscripțiile din morminte despre faptul că regele era milostiv cu slujitorii săi, îi iubea, îi lăuda și le oferea cadouri scumpe. Iar când au început să vorbească inscripțiile de pe morminte de la mijlocul Dinastiei a IV-a, îl lăudau pe decedat pentru că nu făcuse niciodată rău, nu luase nimănui proprietatea sau slujitorii, nu făcuse niciodată abuz de putere, ci se comportase întotdeauna într-un mod corect: erau menționate chiar cazuri de respect filial față de părinți și dragoste conjugală“[164]. În timp ce înainte, în perioada palatelor minunate ale morților jertfiți regelui-zeu, Stăpânul Vieții și Morții luase neveste de la soții lor după bunul plac, pe măsura dorinței sale ațâțătoare; oamenii se apropiaseră de el tremurând, sărutând praful picioarelor lui, doar cei privilegiați având voie să îi sărute genunchii; și chiar rostirea numelui său era evitată, fiind folosit un alt termen, cu alte cuvinte: „Marea Casă“ (*par'o*), Faraonul.[165]

Putem doar să ne imaginăm, având în vedere această descriere a stăpânilor acelor palate subterane construite de către zeii vii înșiși, în timp ce erau încă în viață, care erau sentimentele mulțimii de tinere, slujitori și eunuci, paznici și administratori ai curții, care urmăreau și cunoșteau semnificația camerelor și coridoarelor construite pentru a-i primi înăuntru. Și putem doar să ne întrebăm despre influențele care i-au adus cu picioarele pe pământ, prin care acei monștri ai marelui „Eu“ au devenit umani și omenoși.

Bănuiala mea, deja exprimată, este că a fost vorba de influența artei. Căci, din moment ce mitologia se naște din

fantezie, orice formă de viață sau civilizație creată ca rezultat al unei identificări sau inflații mitice propriu-zise, ca *imitatio dei* concret, va purta neapărat trăsăturile unui coșmar, ale unui joc oniric jucat într-o manieră prea serioasă — cu alte cuvinte, nebunie; în timp ce, când aceleași reprezentări mitologice sunt interpretate adecvat, ca fantezie, și lăsate să intre în viață ca artă, nu ca natură — cu ironie și grație, nu constrângere demonică, feroce —, energiile psihologice ce se aflau înainte în plasa imaginilor captivante pot fi desfășurate cu spontaneitate facultativă pentru îmbogățirea vieții. În plus, deoarece viața însăși reprezintă materia din care sunt plăsmuite visurile, un astfel de transfer al accentului poate conduce, în timp, la o viață trăită în conștiința nobilă a propriei sale naturi.

Este absolut evident că, în valea străveche a Nilului, în mileniul al III-lea î.Hr., un mit trăit — sau, mai degrabă, un mit care se trăiește în corpurile oamenilor — transforma o cultură populară neolitică într-una dintre cele mai elegante și mai trainice civilizații superioare ale omenirii, mutând la propriu munții pentru a deveni piramide și umplând pământul cu ecourile frumuseții sale. Însă indivizii prinși în blestemul său erau atât de fermecați, încât, deși erau titani în fapte, ca atitudine erau infantili. Câteva bărci regale lungi, din lemn, au fost descoperite adânc îngropate în fante adânci, săpate în piatră, în jurul măreților piramide din Giseh: cinci în jurul piramidei lui Kheops și cinci în jurul piramidei lui Kefren (Khafre).[166]

Prima dată, înmormântările *satī*; iar apoi, asta? Marele om navigând în jucăria lui către eternitate, precum un copil în avionul său fără aripi?

„Niciodată pe acest pământ“, a scris Eduard Meyer, comentând asupra cultului mortuar al Epocii Piramidelor,

> nu a fost sarcina de a transforma imposibilul în posibil abordată cu atât de multă energie și perseverență: adică sarcina de a extinde scurta durată a

vieții unui om, împreună cu toate plăcerile sale, către eternitate. Egiptenii din Vechiul Imperiu credeau în această posibilitate cu toată ardoarea; altfel, nu ar fi continuat, generație după generație, să risipească asupra ei întreaga bogăție a statului și civilizației. Cu toate acestea, în spatele demersului pândea sentimentul că toată splendoarea era doar iluzorie; că, până și în cele mai favorabile împrejurări, toate mijloacele impresionante astfel folosite nu puteau produce decât o stare a existenței tulburătoare, ca de vis, incapabilă să schimbe în vreun fel faptele. În ciuda magiei, trupul tot nu era viu; nu putea nici să se miște, nici să se hrănească singur. Așa că era suficientă o statuie în locul său; la fel cum erau suficiente imaginile de pe pereții mormântului, în locul ofrandelor reale și jertfelor vii; chiar și păpușile erau suficiente, de exemplu unele ce înfățișau femei măcinând și cocând, așezate în jurul celor morți; de fapt, în cele din urmă, erau suficiente simple formule de jertfire, pronunțate și gravate în jurul ușii mormântului. În perioada Dinastiei a IV-a, lucrurile încă nu merseseră atât de departe încât implicațiile acestei mentalități să fie duse până la un deznodământ logic, iar prezentarea ofrandelor reale să fie abandonată complet. Însă formulele și imaginile suplimentau deja ofrandele și, în cele din urmă, aveau să le ia locul. Așa s-a ajuns la presupunerea că formele pictate și sculptate ale slujitorilor săi, mai ales dacă erau însoțite de gravarea numelor, aveau să aibă parte de aceeași existență continuă precum cel decedat însuși.[167]

Progresul final, pentru Egipt, a venit odată cu Dinastia a IV-a și apariția Dinastiei a V-a (2480–2350 î.Hr.) întemeiată de preoți. Căci, la momentul acela și începând cu acea clipă, faraonul, deși încă era zeu, trebuia să se considere și să se comporte nu ca un zeu de prim rang, ci de rangul al doilea. A apărut un nou mit: al unei divinități noi și glorioase, zeul-soare pe nume Re (Ra), care nu era fiul, ca Horus, ci tatăl faraonului, precum și al tuturor celorlalte lucruri. Istoria anterioară a acestei divinități este necunoscută. A fost identificată cu Atum, dar are o altă calitate și forță. Nu cunoaștem nici trecutul casei regale care l-a adus la lumină. Însă există o legendă a nașterii neprihănite a primilor trei

faraoni din acea descendență, în care sunt reprezentați ca fii ai zeului Re; și, deși se păstrează într-un papirus din cca 1660 î.Hr., este aproape sigur mitul fundamental, originar al dinastiei însăși. Atmosfera însorită, ludică este caracteristică dispoziției mitice a gândirii solare, spre deosebire de cea lunară. Vechea melancolie profundă, vegetală a unui destin întunecat al morții și nașterii din putrefacție a dispărut și a apărut la orizont o gură proaspătă, senină de aer curat, împrăștiind toate umbrele. Un spirit masculin a preluat controlul: oarecum băiețesc — am putea spune chiar superficial, prin comparație —, dar cu o oarecare distanță față de sine, care face posibil jocul intelectului, deși înainte totul fusese profunzime și suferință.

Buna doamnă Ruditdidit, soția unui mare preot pe nume Rausir, din templul zeului-soare Re, concepuse trei fii cu Re care urmau să i se nască sub formă de tripleți. Când s-au apropiat durerile facerii, zeul însuși, din înaltul cerului, i-a strigat imediat pe Isis, Nephthys, Hiqait (moașa cu cap de broască, prezentă la nașterea lumii), Maskhonuit (zeița nașterii și leagănului) și zeul Khnum (care modelează forme): „Grăbiți-vă într-acolo! Mai repede! Ajutați-o pe doamna Ruditdidit să nască cei trei copii din pântecul său, care vor ocupa funcția de rege binefăcător în cele Două Ținuturi, construind temple pentru voi și oferindu-vă jertfe pe altare, punându-vă provizii pe masă și sporindu-vă domeniile templelor“.

După ce au auzit ordinul de la Maiestatea Sa Re, cele cinci zeități au luat-o la goană. Cele patru zeițe s-au preschimbat în muziciene, iar Khnum le-a însoțit ca hamal, iar astfel deghizați au ajuns la locuința lui Rausir, unde l-au găsit pe acesta despăturind lenjerii. Când au trecut prin fața lui cu geamparale și clopoței, le-a strigat: „Doamnelor! Doamnelor! Vă rog! Am aici o femeie în durerile facerii“. Iar ele au răspuns: „Atunci, lasă-ne să o vedem, căci suntem pricepute în arta moșitului de copii“. El le-a spus: „Intrați, vă rog!“ Iar ele au

intrat și au închis ușa după ele, rămânând în casă cu doamna Ruditdidit.

Isis s-a pus în fața femeii, care stătea ghemuită pe un covoraș; Nephthys s-a pus în spatele ei, ca să-i cuprindă trupul în timpul durerilor; iar Hiqait a grăbit nașterea, făcându-i masaj. „O, copile“, a spus zeița Isis, „în numele tău de Usirraf, «Cel cu gura puternică», nu fi puternic în pântecul ei!“ Iar atunci, copilul a ieșit în mâinile ei: un copil lung de un cot, cu oasele puternice, membrele de culoarea aurului și părul de lapislazuli. Zeițele aflate de față l-au spălat, i-au tăiat cordonul ombilical și l-au pus pe un pat de cărămidă, după care Maskhonuit s-a apropiat de el și i-a prorocit: „Acesta va fi un rege care va pune în practică regalitatea în cele Două Ținuturi“. Iar Khnum i-a insuflat sănătate în corp.

Isis s-a dus din nou în fața femeii, Nephthys s-a așezat în spatele ei, iar Hiqait a ajutat la cea de-a doua naștere. „O, copile“, a spus Isis, „în numele tău de Sahuriya, «Cel care este Re călătorind în cer», nu mai călători prin pântec!“ Iar atunci, copilul a ieșit în mâinile ei etc. […] Iar a treia oară, asistând nașterea, a spus: „O, copile, în numele tău de Kakui, «Cel Întunecat», nu mai zăbovi în acel pântec întunecat!“ Iar acest mic faraon a ieșit în mâinile sale: lung de un cot, cu oasele puternice, membrele de culoarea aurului și părul de lapislazuli. Zeițele l-au spălat, i-au tăiat cordonul ombilical și l-au pus pe un pat de cărămidă, Maskhonuit s-a apropiat și i-a făcut o profeție, iar Khnum i-a insuflat sănătate în corp.

La plecare, i-au spus omului bun aflat afară: „Bucură-te, Rausir, căci iată, ți s-au născut trei fii acum“. Iar el le-a spus: „O, Doamnelor, ce pot să fac pentru voi?“ Și le-a mai zis: „Poftim, dați-i acest porumb hamalului vostru, ca să îl ducă, drept răsplată, în cămările voastre“. Zeul a luat porumbul, iar cei cinci s-au întors în locul de unde veniseră.[168]

Remarcăm motivul nașterii neprihănite. În mitologia anterioară, faraonul fusese taurul mamei sale; de acum, nu va mai fi așa. Un principiu etern, superior, al luminii pure s-a

întors împotriva principiului precedent, instabil, atât al întunericului, cât și al luminii, al morții și învierii, la fel cum se întoarce soarele împotriva lunii. Soarele nu moare niciodată. Soarele coboară în lumea de dincolo, se luptă cu demonii din marea nopții, se află în pericol, dar nu moare niciodată. Așa cum a scris profesorul Meyer:

> Privit superficial, cultul lui Re poate fi interpretat ca reprezentând doar un zeu în plus, adăugat la restul. Faraonul nu se punea mai puțin zelos în slujba celorlalți, prin oferirea de ofrande și de pământuri, decât în construirea de noi temple pentru Re; în plus, chiar și în aceste temple, era venerată dublura lui Re, zeul luminii, „Horus la Orizont", și zeița cerească Hathor, precum și Re însuși. În acest sens, cultul diferea fundamental de religia solară ulterioară a lui Ikhnaton. Dar chiar și forma cultului demonstrează deja distincția profundă între Re și toate celelalte zeități. Un element supranatural și o idee elevată despre Zeu pătrund în viața egipteană; iar odată cu acestea, apare o contragreutate care să echilibreze ideea de rege-zeu, care a dominat exclusiv gândirea Dinastiei a IV-a. Odată cu sarcina de a-și construi propriul mormânt colosal, faraonul își asumă acum, imediat după accederea la tron, datoria la fel de importantă și de costisitoare de a-i ridica zeului-soare un nou lăcaș de cult. [...] Zeitățile locale păstrează respectul celor educați și își mențin locul în teologie doar ca forme ale manifestării lui Re, în timp ce zeițele devin zeițe-cerești și mame ale soarelui. Iar regalitatea însăși a fost, de asemenea, reinterpretată. Pe de o parte, preamărit ca fiu al conducătorului ceresc al lumii, o idee religioasă superioară. Regele nu mai stă pe aceeași treaptă sau la egalitate cu tatăl său, cum stătea înainte Horus cel viu printre zei, ci este acum fiul ascultător care îi îndeplinește voia. De aceea, faraonul din următoarele secole nu mai este „zeul cel măreț", ca înainte, ci „cel bun".[169]

Iar cu aceste cuvinte aș încheia prezenta descriere a documentelor din valea Nilului, unde se păstrează dovezi ale unei secvențe de transformări psihologice, trecând:

1. de la o etapă predinastică anterioară, a identificării mitice, caracterizată prin supunerea întregii judecăți umane față de minunea unei presupuse ordini cosmice, anunțată de către o preoțime și executată asupra unui rege-zeu sacrificat;
2. printr-o etapă dinastică timpurie, a inflației mitice (Dinastiile I–IV, cca 2850–2480 î.Hr.), când voința regelui-zeu însuși a devenit semnalul destinului și o patologie demonică, extrem de creativă, a invocat să ia ființă o civilizație simbolică;
3. până la o etapă culminantă a subordonării mitice (Dinastia a V-a, cca 2480–2350 î.Hr. și după aceea), în care regele, deși aflându-se încă în rolul său mitic, nu mai juca rolul nelimitat de *mysterium tremendum* încarnat, ci trebuia să își aplice cenzura unei ordini a judecății umane.

Astfel, în materie de vindecare psihanalitică colectivă, civilizația a fost adusă, prin persoana regelui său simbolic, de la o stare de acaparare cosmică vecină cu fascinația la una de umanitate echilibrată într-o manieră rezonabilă. Valorile umane proiectate asupra universului — bunătate, bunăvoință, milă și celelalte — au fost atribuite creatorului său, iar îmblânzirea faraonului a fost obținută ca reflecție a acestei presupuse umanități a zeului universal. Faraonul era „Zeu“, însă nu mai era „Măreț“ în sensul arhaic; și totuși, era, în continuare, Zeu — Zeu adevărat, precum și Om adevărat. Își păstra puterea și locul special printre oameni, ca divinitate, însă se subordona, prin reprezentările mitului, unei puteri superioare, nu față de sine, ci față de aspectele sinelui care apăreau — precum taurul Apis — în câmpul timpului. În plus, pământul Egiptului asupra căruia domnea era paradisul: rămânea sentimentul unei divinități imanente în lume. Omul nu era complet izolat. Nu existase nicio Cădere. La moarte, individul avea să stea în fața scaunului judecății lui Osiris, dar

aceea avea să fie o situație care nu avea de-a face decât cu însușirile acelui caz particular. Omenirea în sine nu era condamnată ontologic și nici universul. Așa că Egiptul trebuie — cu siguranță — să fie recunoscut ca aparținând contextului unui anumit aspect al Orientului, nu al Vestului. Spiritul care sălășluiește în mitologie este uimirea, nu vinovăția.

Iar în cele din urmă, merită să ne întrebăm dacă nu cumva prin magia artei sale minunate s-a realizat vindecarea Egiptului de acapararea sa, fără a rupe legătura uimirii și totuși umanizându-i forța. În Mesopotamia, legătura s-a rupt; dar în Mesopotamia, nu a existat o artă atât de glorioasă ca în Egipt. De fapt, nu a existat nicăieri în lume o artă care să se ridice la nivelul celei din Egipt, până la perioada clasică a Greciei; iar după aceea, până la perioada dinastiei Gupta din India, cca 400 d.Hr., de unde magia a trecut odată cu budismul Mahāyāna în China și Japonia. Am descoperit corespondențe, mai mult decât superficiale, care asociază mitologiile lui Ptah și Șiva. Să le examinăm acum și pe cele ale artelor. În templul săpat în piatră la Abu Simbel, construit de către Ramses al II-lea (1301–1234 î.Hr.), nu doar meșteșugul, ci și ideea, planul arhitectural de bază, organizarea fațadei și conceperea interiorului anticipau cu peste un mileniu și jumătate templele indiene săpate în piatră ale lui Șiva și Buddha de la Elura și din alte locuri. Așadar, dacă relația unui stil de artă cu mitul din care provine este o chestiune de orice moment, atunci există o problemă de interes sporit aici, care așteaptă să fie explorată; și anume, trecerea inspirației atât de la artele, cât și de la misterele Egiptului la cele care au ajuns să înflorească în cca 400–1250 d.Hr. în India, Tibet, China și Japonia.

<u>**56**</u> Rudolf Otto, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca: 1996.

<u>**57**</u> *Ibid*., p. 15.

<u>**58**</u> Discutat în *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, Capitolele 3 și 10, pp. 141–144, respectiv 377–379.

<u>**59**</u> H.R. Hall, *A Season's Work at Ur, al-'Ubaid, Abu Shahrain (Eridu), and Elsewhere*, Methuen and Co., Londra, 1919; H.R. Hall și C. Leonard Woolley, *Ur Excavations I, Al-'Ubaid*, Oxford University Press, Londra, 1927; P. Delougaz, „A Short Investigation of the Temple at Al-'Ubaid", *Iraq*, V, Partea 1, 1938, pp. 1–12.

<u>**60**</u> Julius Jordan, Arnold Nöldeke, E. Heinrich et. al., „Vorläufige Bericht über die von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen", *Preussische Akademie der Wissenscaften zu Berlin. Abhandlungen*, 1929, nr. 7; 1930, nr. 4; 1932, nr. 2; 1933, nr. 5; 1935, nr. 2, nr. 4; 1936, nr. 13; 1937, nr. 11; 1939, nr. 2.

<u>**61**</u> Hall, *op. cit*., pp. 187–228; Seton Lloyd și Fuad Safar, „Eridu", *Sumer*, III, nr. 2, 1947, pp. 85–111; IV, nr. 2, 1948, pp. 115–127; VI, nr. 1, 1950, pp. 27–33.

<u>**62**</u> Henri Frankfort, „Preliminary Reports on Iraq Expeditions", *Chicago University, Oriental Institute. Communications*, nr. 13, 16–17, 19–20, 1932–1936; de asemenea, Delougaz, *op. cit*., p. 10, Fig. 1.

<u>**63**</u> Seton Lloyd și Fuad Safar, „Tell Uqair", *Journal of Near Eastern Studies*, II, nr. 2, 1943, pp. 132–158.

<u>**64**</u> M.E.L. Mallowan, *Twenty-five Years of Mesopotamian Discovery (1932–1956)*, The British School of Archeology in Iraq, Londra, 1956, pp. 27–31.

<u>**65**</u> André Parrot, *Ziggurate et Tour de Babel*, Albin Michel, Paris, 1949, p. 167.

<u>**66**</u> Maiestatea Sa Prințul Peter al Greciei și Danemarcei, „The Calf Sacrifice of the Todas of the Nilgiris (South India)", Selected Papers of the Fifth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Philadelphia, 1956, Universitatea din Pennsylvania, Philadelphia, 1960, pp. 485–489.

<u>**67**</u> Versurile unui imn închinat Zeiței, în aspectul ei de „Conducătoare a lumii" (*Bhuvaneśvarī*), din *Tantrasāra*. Cf. Arthur și Ellen Avalon, *Hymns to the Goddess*, Luzac and Co., Londra, 1913, pp. 32–33.

<u>**68**</u> Henri Frankfort, *Cylinder Seals*, The Macmillan Company, Londra, 1939, p. 17. [Pentru o discuție mai aprofundată privind legăturile dintre aceste zeițe, vedeți Joseph Campbell, *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine*, editată de Safron Rossi, New World Library, Novato, California, 2013, *passim*.]

<u>**69**</u> Ernest de Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, Ernest Leroux, Paris, 1884–1912, Vol. I (*Texte*), pp. 319–320; Vol. II (*Planches*), Pl. 30 bis, nr. 21.

<u>**70**</u> Comparați crima ritualică *in connubium* și ospățul canibalic al băștinașilor *marind-anim* din Noua Guinee, descris în *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, pp. 176–177.

<u>**71**</u> Sau, poate mai bine spus în acest context: scorpionul reprezintă același principiu ca șarpele din Figura 2 și bărbatul cu armă din Figura 4, anume, principiul morții.

<u>**72**</u> Pentru datare, mă bazez pe Alexander Scharff și Anton Mortgat, *Ägypten und Vorderasien im Alterum*, Verlag F. Bruckmann, München, 1950, 1959.

<u>**73**</u> Gudea, Cilindrul B, 5, 11 ff. reprodus în De Sarzec, *op. cit*., Pl. 37.

<u>**74**</u> Frankfort, *op. cit*., pp. 75–77.

75 *Ibid.*, p. 77.
76 *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, pp. 393, 421, citându-l pe Sir Charles Leonard Woolley, *Ur of the Chaldees*, Ernest Benn Ltd., 1929, Londra, pp. 46–65.
77 Scharff și Moortgat, *op. cit.*, p. 214.
78 Otto, *op. cit.*, p. 17.
79 Carl G. Jung, *The Integration of the Personality*, traducere de Stanley M. Dell, Farrar and Rinehart, New York și Toronto, 1939, p. 59.
80 Otto, *op. cit.*, p. 18.
81 E.A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, Philip Lee Warner, Londra; G.P. Putnam's Sons, New York, 1911, vol. I, pp. xiv-xv și *passim*; de asemenea, idem, *The Gods of the Egyptians*, Methuen and Co., Londra, 1904, vol. I, pp. xiv-xv, 7 ff. etc.
82 John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, University of Chicago Press, Chicago, 1951, pp. 27 și 22–23.
83 J.E. Quibell, „Hierakonpolis", *Egyptian Research Account No. 4*, Bernard Quaritch, Londra, partea I, 1900; partea a II-a, 1902; partea a II-a, pp. 20–21 și planșa LXXV.
84 George Andrew Reisner, *The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1936, p. 1.
85 *Ibid.*, p. 13.
86 Quibell, *op. cit.*, p. 20.
87 Helene J. Kantor, „The Chronology of Egypt and Its Correlation with That of Other Parts of the Near East in the Periods before the Late Bronze Age", în Robert W. Ehrich (ed.), *Relative Chronologies in Old World Archeology*, University of Chicago Press, Chicago, 1954, p. 6.
88 Sugestia a fost propusă prima dată de către Sethe și Garstand, *Denkmäler Narmers: Hierakonpolis*; vezi și Capart; Eduard Meyer a considerat că nu este greu de crezut (*Kulturgeschichte des Altertums*, vol. I, partea a II-a, secțiunea 208, notă) și este acceptată de către Henri Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, Columbia University Press, New York, 1948, p. 159.
89 Mă bazez pe sistemul de datare propus de Alexander Schraff și Anton Moortgat, *op. cit.*, p. 38. Pentru 3100 î.Hr., cf. Wilson, *op. cit.*, p. 319; pentru 300 î.Hr., Samuel A.B. Mercer, *The Pyramid Texts*, Longmans, Green, New York, Londra și Toronto, 1952, vol. IV, p. 225; și pentru 2400 î.Hr., P. van der Moer, în *Orientalia Neelandica*, 1948, pp. 23–49. Datările cu Carbon-14 dintr-un mormânt al Dinastiei I au produs următoarele perioade: 3010 ± 240 î.Hr. și 2852 ± 260 î.Hr. (W.F. Libby, *Radiocarbon Dating*, University of Chicago Press, Chicago, 1952, pp. 70–71), adică o perioadă cuprinsă între cca 3250 și cca 2592 î.Hr.
90 Herodot, *Istorii*, vol. 2, Editura Științifică, București, 1961.
91 Henri Frankfort, *Kingship and the Gods*, University of Chicago Press, Chicago, 1948, p. 171.
92 W. Max Müller, *Egyptian Mythology. The Mythology of All Races*, vol. XII, Marshall Jones Company, Boston, 1918, pp. 38–39.
93 Frankfort, *Kingship and the Gods*, loc. cit.
94 Thomas Mann, „Freud and the Future", în *Life and Letters Today*, vol. XV, nr. 5, 1936, pp. 90–91.
95 Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 18.
96 *Ibidem*, p. 51, apud A.H. Gardiner, în *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, Londra, XXXVIII, p. 50.

97 Henri Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, Williams and Norgate, Londra, 1951, p. 102.
98 Oswald Spengler, *Declinul Occidentului*, traducere de Ioan Lascu, vol. II, Beladi, Craiova: 1996, p. 27.
99 *Ibid.*, vol. I, pp. 232.
100 *Ibid.*, vol. II, p. 237.
101 Auguste Mariette, *Catalogue général des monuments d'Abydos*, Imprimerie Nationale, Paris, 1880; Émile Amélineau, *Les Nouvelles Fouilles d'Abydos*, Ernest Leroux, Paris, vol. I, 1895–1896 [1899], vol. II, 1896–1897 [1902], vol. III, 1897–1898 [1904]; W.M. Flinders Petrie, *The Royal Tombs of the First Dynasty*, The Egypt Exploration Fund, Londra, partea I, 1900, partea a II-a, 1901.
102 Petrie, *op. cit.*, partea a II-a, pp. 5–7 și Planșa LIX.
103 *Ibid.*, p. 5 și Meyer, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 132; de asemenea, Scharff și Moortgat, *op. cit.*, pp. 40–41.
104 Petrie, *op. cit.*, partea a II-a, p. 24.
105 Meyer, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 208.
106 George A. Reisner, „Excavations at Kerma", *Harvard American Studies*, Vol. V, Peabody Museum of Harvard University, Cambridge, 1923, pp. 65–66.
107 *Ibid.*, pp. 68–70.
108 Kewal Motwani, *India: A Synthesis of Cultures*, Thacker and Company, Bombay, 1947, p. 253.
109 *Rig Veda*, 1.153.3, 8.90.15, 10.11.1.
110 A.A. Macdonell, *Vedic Mythology. Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde*, III Band, 1. Heft A, Karl J. Trübner, Strasbourg, 1897, p. 122.
111 *Rig Veda*, 1.136.3.
112 *Ibid.*, 5.46.6.
113 *Ibid.*, 8.25.3; 10.36.3; 10.132.6.
114 *Ibid.*, 4.18.10; 10.111.2.
115 Heinrich Zimmer (ed. Joseph Campbell), *The Art of Indian Asia*, The Bollingen Series XXXIX, Pantheon Books, New York, 1955, vol. II, planșele 294–295.
116 Cf. Heinrich Zimmer (ed. Joseph Campbell), *Philosophies of India*, The Bollingen Series XXVI, Pantheon Books, New York, 1951, p. 133 și nota.
117 Reisner, *Excavations at Kerma*, pp. 70–71.
118 Rev. William Ward, *A View of the History, Literature, and Religion of the Hindoos*, prima ediție: The Baptist Mission Society, Serampore, 1815; a doua ediție, prescurtată și îmbunătățită: Black, Parbury and Allen, Booksellers to the Hon. East India Company, Londra, vol. I și II, 1817, vol. III și IV, 1820. Fragmentul este din vol. I, 1817, pp. lxxi-lxxiii, notă.
119 Reisner, *Excavations at Kerma*, pp. 99–102.
120 *Ibid.*, pp. 78–79.
121 *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, Capitolele 4, 5 și 10.
122 *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, pp. 379–384, apud Sir Charles Leonard Woolley, *Ur of the Chaldees*, p. 57.
123 Muzeul Britanic Nr. 29, 777; reprodus în E.A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, Philip Lee Warner; Londra; G.P. Putnam's Sons, New York, 1911, vol. I, p. 13; de asemenea, în Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, Bollingen Series XVII, Pantheon Books, New York, 1949, p. 54.

124 Henri Frankfort, „Gods and Myths on Sargonid Seals“, *Iraq*, vol. I, nr. 1, 1934, p. 8; citat în *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, p. 381.
125 Petrie, *op. cit.*, partea a II-a, pp. 16–17.
126 Reisner, *The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops*, p. 354.
127 Petrie, *op. cit.*, partea I, pp. 14–16.
128 Walter B. Emery, „Royal Tombs at Sakkara“, *Archaeology*, vol. 8, nr. 1, 1955, p. 7.
129 Frazer, *op. cit.*, vol. 2.
130 *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, p. 145.
131 Supra, p. 5 și *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, pp. 158–163.
132 Vezi *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, p. 148.
133 Petrie, *op. cit.*, partea I, p. 22.
134 Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 79.
135 *Măștile Zeului. Mitologia primitivă*, pp. 149–165.
136 Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 85.
137 Frankfort, *Kingship and the Gods*, p. 86.
138 Petrie, *op. cit.*, partea I, p. 22.
139 Frankfort, *Kingship and the Gods*, pp. 83–87.
140 Cf. Joseph Campbell, *Eroul cu o mie de chipuri*, Editura, București: 2018.
141 Pentru detaliile festivalului, am urmat reconstituirea prezentată de către Frankfort, *Kingship and the Gods*, pp. 85–88.
142 Spengler, *op. cit.*, vol. I, p. 24.
143 Petrie, *op. cit.*, partea a II-a, p. 31.
144 Frankfort, *Kingship and the Gods*, pp. 21–22.
145 James Henry Breasted, „The Philosophy of a Memphite Priest“, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Vol. XXXIX, 39.
146 G. Maspero, „Sur la toute puissance de la parole“, *Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists*, vol. III, Londra, 1891.
147 Adolf Erman, „Ein Denkmal memphitischer Theologie”, *Sitzungsbericht der Königlichen Preussischen Akademie*, 1911, XLIII, pp. 916–950.
148 Meyer, *op. cit.*, secțiunea 272, p. 245; Frankfort, *Kingship*, note la Capitolul 2, pp. 352–353; John A. Wilson, „Egypt“, în Henri Frankfort et al., *The Intellectual Adventure of Man*, University of Chicago Press, Chicago, 1946; ediția Pelican Books: *Before Philosophy*, 1949, p. 65.
149 Textul Piramidei, 1248; traducere din Samuel A.B. Mercer, *The Pyramid Texts*, Longmans, Green, New York, Londra, Toronto, 1952, vol. I, p. 206.
150 Textul Piramidei, 1652, apud Mercer, *op. cit.*, vol. I, p. 253.
151 Textul Piramidei, 447b, apud *ibid.*, p. 100.
152 Textul Piramidei, 1655, apud *ibid.*, p. 253.
153 James Henry Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Hodden and Stoughton, Londra, 1912, p. 45, n. 2.
154 Apud Breasted, *Development*, pp. 44–46, Frankfort, *Kingship*, pp. 29–30 și John A. Wilson, „The Memphite Theology of Creation“, în James B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near East*, Princeton University Press, Princeton, 1958, pp. 1–2.
155 Meyer, *op. cit.*, vol. I, secțiunea 272, p. 246.
156 „The Destruction of Men“, în E. Naville, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, vol. IV, 1876, pp. 1–19; vol. VIII, 1885, pp. 412–420. De asemenea, von Bergmann, *Hieroglyphische Inscriften*, planșele LXXV–LXXVII.

157 Reisner, *Development*, p. 122.
158 *Ibid*., p. 348.
159 Meyer, *op. cit*., secțiunea 230, p. 169.
160 Cecil M. Firth și J.E. Quibell, *Excavations at Saqqara: The Step Pyramid*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Cairo, 1936, vol. I, *passim*.
161 Meyer, *op. cit*., vol. I, secțiunile 233 și 247, pp. 177 și 200; Reisner, *Development*, p. 357.
162 Meyer, *op. cit*., vol. I, secțiunea 236, p. 182.
163 *Ibid*., secțiunea 234, p. 178.
164 *Ibid*., secțiunea 248, p. 200.
165 *Ibid*., secțiunea 219, p. 152.
166 Abdel Moneim Abubakr, „Divine Boats of Ancient Egypt", *Archaeology*, vol. 8, nr. 2, 1955, p. 97.
167 Meyer, *op. cit*., vol. I, secțiunea 238, pp. 185–186.
168 Sir G. Maspero, *Popular Stories of Ancient Egypt*, H. Grevel and Co., Londra; G.P. Putnam's Sons, New York, 1915, pp. 36–39.
169 Meyer, *op. cit*., secțiunea 252, pp. 207–208.

Capitolul 3
Orașele oamenilor

I. Disocierea mitică

În valea perfect protejată și ușor de apărat a Nilului, cu marea la nord și deșerturi la est, vest și sud, dinastiile conducătoare au rămas la putere, de cele mai multe ori, perioade lungi de timp, fără amestec din afară — cu excepția secolului dominației hicsoșilor, când o hoardă pestriță de străini asiatici, dotați cu care de luptă și arcuri cu scripeți, au spulberat frontiera de nord-est și au preluat puterea, în cca 1670–1570. „Guvernau fără Re și nu acționau conform comenzii divine“, a declarat regina Hatshepsut (1486–1468 î.Hr.), când cei pe care zeii îi detestau au fost înlăturați, iar pământul le-a dus urmele de pași departe.[170] Noi avanposturi imperiale de protecție pentru Egipt au fost înființate apoi, în inima Asiei, până la Siria, în nord; și, în timp ce popoarele de pe Nil s-au întors la vechea stare de trudă, pace și prosperitate sub *ma'at*, influența gândirii și civilizației lor s-a răspândit dincolo de granițe.

În schimb, în sud-vestul Orientului Apropiat, mulțimi nestatornice de seminții și tradiții cu origini complet diferite se ciocneau încontinuu; așa încât tot acest talmeș-balmeș de conflicte, masacre, dezordine generală și injurii reciproce, ținute în frâu doar temporar de către regi neînsemnați care erau, în cel mai bun caz, la fel de siguri pe tronurile lor ca omul aflat provizoriu învingător într-o încăierare generală, producea o atmosferă care nu conducea la credință sau încredere în echilibrul lumii zeului. În plus, cele două fluvii sfinte nu ofereau siguranță; la fel cum nu ofereau nici

apropierile sau depărtările norilor. Inundațiile anuale, așteptate ale Nilului erau în perfectă armonie cu speranțele și dorințele normale ale populației. Având loc în vremea aparițiilor anuale ale lui Sothis (Sirius), frumoasa stea a lui Isis, la orizontul de la răsărit, ofereau un semn și un program relativ stabil al ordinii corecte a stăpânei-zeiță a cosmosului. Iar inundațiile bruște și chiar modificările neașteptate ale cursului fluviilor Tigru și Eufrat erau la fel de instabile, imposibil de gestionat și cumplite ca orice altceva pe acele meleaguri sălbatice. Prin urmare, în Mesopotamia, arta preoțească a cunoașterii voinței și ordinii creației necesita supravegherea mai constantă a fenomenelor imediate decât echivalentul său din Egipt, iar dezvoltarea multor tehnici de prezicere, studiate foarte serios, a fost o consecință a acestei necesități; de exemplu: hepatoscopia (examinarea ficatului animalelor sacrificate), oleografia (interpretarea formei uleiului turnat în apă), astroscopia (observarea aspectelor vizibile ale stelelor, planetelor, Lunii și Soarelui, dar nu încă, așa cum se va întâmpla în astrologie, interpretarea locului lor relativ în zodiac); de asemenea, cercetarea condițiilor meteorologice (formațiuni noroase, varietăți de tunete și fulgere, ploi, vânturi, cutremure etc.); în plus, observarea comportamentului animalelor, a zborului păsărilor, a nașterii monștrilor etc.[171] Și, așa cum tumultul scenei sociale și politice a condus, în timp, de-a lungul Asiei de sud-vest, la dezvoltarea unor cârmuiri din ce în ce mai puternice și a ordinii legii civile, la fel, nevoia de a ține natura sub strictă supraveghere a condus — mai ales în astronomie — la începuturile unei științe sistematice.

Așadar, în timp ce în Africa, în oaza protejată a văii Nilului, o civilizație arhaică își păstra esența nealterată, din cca 3850 î.Hr. până în zorii erei creștine, Asia de sud-vest — unde cele mai timpurii manifestări ale culturii neolitice superioare au apărut încă din cca 4500 î.Hr., iar cele mai vechi orașe-stat considerabile, un mileniu mai târziu — nu și-a păstrat *forma*,

ci *calitatea de lider*, ca punct principal de dezvoltare al tuturor civilizațiilor — până în 331 î.Hr., când genialul Alexandru cel Mare (356–323 î.Hr.), un tânăr originar din Europa, a trâmbițat prologul epocii moderne a sincretismului intercultural sub conducerea Europei de Apus.

Am menționat deja formele celor mai vechi complexuri de temple cunoscute din lume: cele de la Brak, Khafaje, Uqair, Al-Ubaid, Uruk și Eridu, datate între cca 4000 și 3500 î.Hr. Pe parcursul următorului mileniu, un nou tip de templu mesopotamian a apărut sub forma unui zigurat impozant, cu multe terase (Figura 13). Orientat cu cele patru laturi spre cele patru zări, ridicându-se dintr-o incintă imensă, unde numeroase clădiri secundare adăposteau o preoțime administrativă ocupată, muntele simbolic, din lut bătătorit și chirpici, purta în vârf un palat mobilat pentru zeul principal al orașului. Căci fiecare dintre orașele-stat din Mesopotamia acelor vremuri era considerat drept locuința pământească a unuia dintre zeii care stăpâneau lumea: Ur, a zeului-lună Nannar; Al-Ubaid — aflat în apropiere, după cum am văzut — al zeiței lactatelor, Ninhursag. Eridu, situat pe țărmul Golfului Persic, era fieful zeului-apei Enki (sau Ea), al cărui templu, ridicându-se pe o terasă de 182 de metri lungime și 110 metri lățime, nu avea mai mult de două etaje (de-a lungul secolelor a scăzut înălțimea inițială) și păstra, poate, până într-o epocă mai târzie, mult mărită, forma mai veche de templu asemănător unei case, amplasat pe o terasă. În Nippur, aflat la 177 de kilometri către nord-vest, se ridica ziguratul uriaș al zeului-aerului, Enlil, care pe parcursul perioadei superioare a Sumerului antic (cca 3500 — cca 2050 î.Hr.) a fost, precum Zeus al olimpienilor greci, *primus inter pares* al panteonului. Amplasamentul a fost excavat în anii 1889–1890, 1890–1891, 1893–1896 și 1896–1900, în cadrul unor expediții extrem de încercate, finanțate de Universitatea din Pennsylvania. Hărțuiți de arabi, chinuiți de boli, afectați de metode neinspirate de excavare și de multe alte lucruri, săpătorii curajoși au strâns o „pradă“ de aproximativ treizeci de mii de

tăblițe cuneiforme[172], dar au făcut o treabă de mântuială în ceea ce privește analiza ziguratului[173], astfel încât găsim astăzi puține concordanțe între teoriile savanților referitoare la formele și dimensiunile acestuia în perioadele lungii sale istorii.[174] O curte mare în față, orientată către fluviu, și o curte în spate sunt sigure, iar în cea din urmă, un zigurat de cinci etaje sau poate trei, cu o singură scară pe toată fațada, către un templu aflat, probabil, în vârf, și totul orientat cu colțurile spre cele patru zări. În plus, se pare că exista un „templu jos“, mare, la bază.

De fapt, soluția găsită pentru cele două temple, unul deasupra, unul dedesubt, pare să fi fost esențială pentru zigurat, încă din cele mai vechi timpuri ale sale; iar contextul mitologic al acestor circumstanțe a fost interpretat, cu diplomație, de către arhitectul W. Andrae.[175] Pe scurt, raționamentul său sugerează că zeitatea locuia în templul din vârf și se arăta în cel de dedesubt. În cel de deasupra se aflau încăperi mobilate, în care să stea nu doar zeul principal sau zeița principală, ci și alaiul slujitorilor divinităților; iar în anumite perioade festive, desemnate de calendar, zeitatea, făcându-și apariția în templul de jos, era venerată de popor și i se ofereau daruri. Astfel că, pe de o parte, ziguratul îi furniza zeității un mijloc de a coborî în orașul său de pe pământ, iar, pe de altă parte, le oferea locuitorilor din oraș un mijloc de a-l aborda pe zeu și a-i cere lucruri.

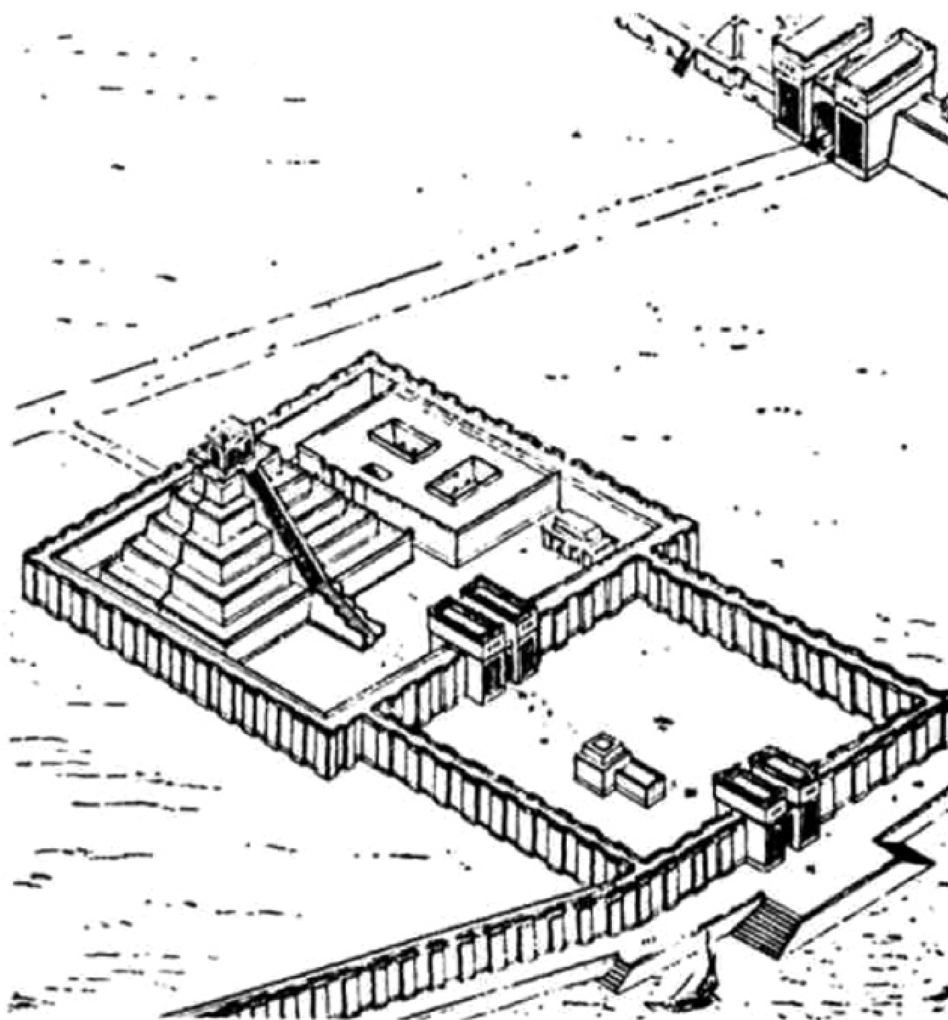


FIGURA 28. Ziguratul din Nippur (reconstituire artistică, Sumer, Irak, cca 2000 î.Hr.)

Căci regii din Mesopotamia nu mai erau zei în sine, precum cei din Egipt. Disocierea aceea decisivă între sfera Zeului și a omului, care, în timp, avea să separe în mod hotărâtor sistemele religioase ale Occidentului de cele ale Orientului, deja avusese loc. Regele nu mai era un rege-zeu și nici măcar un „rege“ adevărat (*lugal*), ci doar „reprezentantul“ (*patesi*) adevăratului Rege, zeul de deasupra.

Există un mit al creației omului în care ies la lumină unele dintre implicațiile acestei noi atitudini de disociere. Provine din ciclul zeului Enki (sau Ea) din orașul-templu Eridu, unul dintre numele căruia (*e-a*) înseamnă „Zeul Casei Apelor", iar celălalt, „Stăpânul (*en*) Zeiței Pământ (*ki*)". Animalul său simbolic avea partea din față a corpului de capră, dar trupul de pește: forma cunoscută încă sub numele de Capricorn, simbolul celui de-al zecelea semn zodiacal, în care intră soarele la momentul solstițiului de iarnă, pentru a renaște. Enki funcționa ca zeu al purificării în ritualurile acvatice cunoscute drept ritualuri ale „casei botezului" sau „casei spălării"[176]; și, cu siguranță, este mai mult decât o simplă coincidență faptul că, în opera preotului babilonian Berossos, care a scris în greacă, în cca 280 î.Hr., i s-a dat numele Oannes — comparați grecescul *Ioannes*, latinul *Johannes*, ebraicul *Yohanan*, englezescul *John*: Ioan Botezătorul și ideea renașterii prin apă (Ioan, 3:5). Enki locuia împreună cu soția sa, zeița Ninhursag, într-un paradis insular cunoscut drept Kilmun, identificat geografic ca insula Bahrain din Golful Persic, dar în caracterul său mitologic era un „tărâm al celor vii", pur și luminos, în mijlocul mării primordiale:



FIGURA 29. *Enki (sigiliu din diorit, Sumer, Irak, cca 2300 î.Hr.)*

În Dilmun, corbul nu croncăne,
Uliul nu își țipă strigătul ascuțit,
Leul nu ucide,
Lupul nu înşfacă mielul,
Câinele sălbatic ce devorează iezi este necunoscut.

Acolo, porumbelul nu își lasă capul în jos,
Cei care nu văd bine nu spun „Nu văd bine“,
Cei bolnavi la cap nu spun „Sunt bolnav la cap“,
Femeile bătrâne nu spun „Sunt o femeie bătrână“,

Bărbații bătrâni nu spun „Sunt un bărbat bătrân“.[177]

Prin studii comparative ale multor tăblițe sumeriene păstrate în bibliotecile din Europa, Orientul Apropiat și America, dr. Samuel Noah Kramer a demonstrat că zeița Nammu, al cărei nume este scris cu pictograma pentru „mare primordială“, era „mama supremă, care a dat naștere Raiului și Pământului“[178], și că acestea două erau ilustrate sub forma unică a unui munte cosmic, plutind deasupra abisului apelor, având la bază capătul pământului, iar în vârf, zenitul raiului. Partea de jos, Pământul (*Ki*), era femeiască, iar partea de sus, Raiul (*An*), bărbătească; așadar, natura lor era, din nou, cea a unei ființe primordiale duale, pe care o cunoaștem deja.

An a zămislit zeul-aerului Enlil, care a separat Pământul și Raiul, le-a sfâșiat așa cum, în bine-cunoscutul mit clasic al lui Hesiod, Gaia (Pământul) și Uranos (Raiul) au fost separate de către fiul lor, Cronos (Saturn).[179] S-a născut un panteon numeros, iar zeii din orașul lor ceresc trăiau la fel cum trăiesc oamenii pe pământ, arând pământurile cu cereale.

Însă a venit o vreme când recoltele nu au mai dat roade, în mare parte din cauza neglijenței, iar Nammu, bătrâna mamă-apă, văzând situația disperată a progeniturilor sale, s-a uitat în jur după Enki, cel mai isteț dintre copiii săi, stăpânul propriului său abis, pe care l-a descoperit dormind adânc în culcușul lui. L-a trezit. „Fiule!“, i-a spus ea, după care i-a povestit despre necazul zeilor. „Ridică-te din culcușul tău și săvârșește o faptă de mare înțelepciune. Creează slujitori pentru zei, care să le preia sarcinile.“ Iar înțeleptul Enki, ridicându-se în picioare, i-a spus: „O, Mamă, se va face“.

„Întinde-te“, i-a spus el, „și ia o mână de lut din adâncul pământului, chiar deasupra suprafeței abisului nostru acvatic, și modelează-l sub formă de inimă. Eu voi chema meșteșugari buni, regești, care vor aduce lutul la consistența potrivită. Iar apoi, tu vei modela membrele. Deasupra ta, Mama-Pământ, zeița care este și soția mea, va fi în travaliu și opt zeițe ale

nașterii îi vor fi aproape pentru a o ajuta. Tu vei da nume destinului nou-născutului. Mama-Pământ îi va da chipul zeilor. Iar el va fi Om.“

Așa s-au întâmplat lucrurile. Zeița-Pământ, soția lui Enki, a stat deasupra zeiței abisurilor acvatice și, însoțită de cele opt zeițe ale nașterii, a luat lut, separându-l așa cum separi un bebeluș de mama sa. Meșteșugari buni, regești l-au adus la consistența potrivită, iar Nammu a modelat întâi inima, apoi corpul și membrele.

Pentru a sărbători, Enki a organizat un ospăț pentru soția sa și mama lui, la care i-a invitat pe toți zeii, căci adusese la îndeplinire o idee măreață și minunată, după cum au observat imediat zeii. Aceștia l-au lăudat foarte mult pentru inventarea unei rase care să le servească drept sclavi, pentru a munci cu sârg în fermele de unde aveau să își dea acum, pentru totdeauna, roadele bogate și hrana din jertfe. Fiecare zeitate urma să aibă propriul conac și domeniu, cu un supraveghetor, fermierul arendaș, care avea să imite pe pământ rolul regesc al lui Enlil printre zei. Locuința lui avea să fie simbolul pe pământ al muntelui-lumesc al lui Enlil. Regina lui avea să fie echivalenta minunatei zeițe Ninlil, planeta Venus. Iar totul avea să fie pe pământ la fel ca în ceruri. Aveau să existe un portar și un chelar principal în templul-palat, la fel ca în palatul zeului de deasupra; un sfetnic și un slujitor personal, un cămăraș, un vizitiu, un toboșar și un muzician principal, șapte fiice (doamne de onoare), armurieri și gărzi ale palatului; iar dincolo de zidurile citadelei templului, în câmpurile și satele dimprejur, un vătaf, un inspector al pescăriilor, un paznic de vânătoare, un funcționar pentru menținerea ordinii și — iată minunea! — o mulțime de robi truditori.

A fost o petrecere de pomină, iar Enki și soția lui s-au îmbătat foarte tare. Textul care urmează merită atenția noastră în mod deosebit:

Inimile li s-au înveselit, iar zeița i-a strigat zeului:
„Cât de bun sau de rău poate să fie, de fapt, un corp uman?
După cum mă îndeamnă acum inima, voi face corpul bun sau îl voi face rău“.

Iar Enki, plin de înțelegere, i-a răspuns:
„Orice corp iese din mâna ta, eu voi găsi un loc pentru el“.

Ea a luat o bucată de lut și a creat din el șase persoane defecte, fiecare dintre ele având un cusur fizic: o femeie incapabilă să dea naștere la copii, o ființă fără organe masculine sau feminine. [...] Dar pentru fiecare dintre ele, Enki a reușit să sugereze un loc potrivit:

Enki, după ce a văzut femeia care nu putea naște copii,
I-a hotărât soarta: să facă parte din harem.
Enki, după ce a văzut persoana fără părți bărbătești sau femeiești,
I-a hotărât soarta: să apară în fața regelui. [...]

Au mai fost create patru astfel de persoane — dar nimeni nu a reușit să interpreteze descrierea acestora din scrierea cuneiformă. Însă jocul nu a ajuns la sfârșit; căci Enki, simțind că a câștigat, a provocat zeița să facă schimb de roluri: el avea să creeze ființe, iar ea, să le stabilească locul.

Enki a creat o ființă numită „Ziua Mea de Naștere Este Îndepărtată“, care avea mari dureri de ficat și inimă, ochii bolnavi, mâinile tremurânde, spiritul muribund. Apoi, i-a strigat zeiței:

Pentru fiecare dintre cei creați de tine, eu am numit repede un loc;
Așadar, acum, numește tu un loc pentru creatura făcută de mine,
În care aceasta să poată supraviețui.

Ea s-a apropiat de ființa aceea și i-a vorbit. Însă aceasta nu i-a putut răspunde. I-a oferit pâine, însă ființa nu putea nici să stea așezată, nici să se ridice în picioare, nici să își îndoaie

genunchii. Așa că zeița nu a reușit să găsească nicio soartă pentru ea.

Prin urmare, Enki a creat și mai multe. Însă, din nou, scrierea cuneiformă devine ilizibilă. Se pare că bolile, nebunia și multe alte lucruri urâte au luat ființă, pe măsură ce Enki își prindea, cu răutate, soția în capcană. Tot ce știm este că, în cele din urmă, ea a strigat:

Orașul îmi este distrus, casa dărâmată;

Copiii mi-au fost luați ostatici.

Am fost exilată din orașul-munte al zeilor:

Nici măcar eu nu pot scăpa din mâna ta!

De acum înainte, nu vei mai sălășlui nici în cer, nici pe pământ.

Iar Enki, plin de indignare, condamnat astfel de către Zeița-Mamă a omenirii, a fost, într-adevăr, exilat de pe pământ în abis. „Cine poate schimba o poruncă izvorâtă din gura ta?“, a spus el. Iar cu acest vers se încheie tăblița.[180] Larma petrecerii înăbușite în aburii alcoolului scade în intensitate. Însă efectele ei rămân.

„Comedia omului“, după cum citim în *Finnegans Wake*; „Dumnezeu are umor.“

Merită să remarcăm că, în vreme ce în mitul mesopotamian al separării muntelui-părinte care unea cerul și pământul de către fiul lor, Enlil, cerul (*An*) este masculin, iar pământul (*Ki*), feminin, în mitul corespondent egiptean lucrurile stăteau exact invers. Acolo, cerul a fost prima dată (în perioada Paletei lui Narmer) zeița-vacă Hathor, apoi (în perioada Textelor Piramidelor) zeița antropomorfă Nut, reprezentată ca arcuindu-se peste lume, cu mâinile și picioarele pe pământ. În Textele Piramidelor, zeița Nut este numită „cea strălucită, cea măreață“[181], „marea protectoare“[182], „cea cu părul lung, cea cu sânii care atârnă“[183]. Se spune că „nu poate fi fertilizată fără să-i lași mâinile jos“[184]. Iar zeul-pământ, soțul ei, Geb, stă

dedesubtul ei. Citim că „un braț îi ajunge la cer, iar celălalt braț stă întins pe pământ“.[185] Cei doi au fost separați de Shu, zeul-aerului, care nu era copilul lor — așa cum Enlil este copilul lui Anki —, ci părintele lor [vezi p. 102]; așa că, în timp ce, într-unul dintre cazuri, se sugerează o faptă freudiană, oedipiană, violentă a unui fiu care își disprețuiește tatăl și ia mama pentru sine („După aceea, An a luat cu sine cerul,/ După aceea, Enlil a luat cu sine pământul“[186]), în celălalt sistem, separarea este văzută mai degrabă drept consecință a preocupării parentale. De asemenea, observăm imaginea grosolană a creației. Omul este modelat din lut luat de pe fundul pământului, unde stă deasupra abisurilor acvatice; și ni se oferă figura zeiței Pământ stând deasupra zeiței apei, lutul fiindu-i luat „precum un prunc de la mama sa“ — ceea ce sugerează, evident, imaginea creării omenirii din excremente: o altă temă freudiană infantilă, care anticipează sentimentul frazei biblice ades repetate: „Ce este omul, ca să ții seama de el?“ (Iov, 7:17; 15:14; Psalmii, 8:4; 144:3; Evrei, 2:5).

Ne întoarcem la vechile sigilii sumeriene din cca 3500 î.Hr. (Figurile 2 și 3) și ne reamintim ideea redată în acestea a unei divinități autocreatoare, autofage, imanentă în toate lucrurile. Observăm că, în esență, coincide cu perspectiva din Memfis despre Ptah, care sălășluiește „în fiecare trup și în fiecare gură a tuturor zeilor, tuturor oamenilor, vitelor, târâtoarelor și ființelor vii“. Ne uităm apoi la cele două sigilii sumeriene din cca 2500 î.Hr. (Figurile 4 și 5), în care formele feminine sunt așezate deasupra bărbatului, și observăm corespondența acestei dispuneri cu cea a lui Nut și Geb din Egipt.

Prin urmare, poate părea că ordinea anterioară, neolitică, era cea a femeii aflate deasupra bărbatului, mama cosmică deasupra tatălui, și că la un moment dat, pe care trebuie să îl stabilim acum, sarcinile părinților din Mesopotamia s-au stabilit în sensuri opuse și, odată cu acestea, și efectele lor psihologice — cu rezultate filosofice și mitologice interesante. Căci, în timp ce corpul îngropat în pământul egiptean se

întorcea în și ajungea să se identifice cu omul-zeu Osiris, în lumea de dincolo a tatălui său, Geb, cel îngropat în pământul din Mesopotamia nu se ducea la tată, ci la mamă. Iar odată cu devalorizarea treptată a Zeiței-Mamă în favoarea tatălui, care însoțea pretutindeni maturizarea statului dinastic și patriarhatul, dar a fost dusă mai departe în Asia de Sud-Vest decât oriunde altundeva (culminând cu mitologia Vechiului Testament, unde nu există nicio zeiță-mamă), convingerea separării esențiale de simbolul valorii supreme a devenit, în timp, credința religioasă caracteristică a întregului Orient Apropiat. Iar ziguratele ce se înălțau spre cer, străduindu-se să urce în alai, dar în același timp oferindu-le puterilor divine o scară pe care să coboare, cu grație, către rasa izolată a omului, au fost cele mai timpurii semne ale rupturii spirituale.

II. Virtutea mitică

După ce An, Enlil, Enki și Ninhursag
Au modelat oamenii cu capul negru,
Vegetația a înflorit din pământ,
Animalele, patrupedele câmpiilor au fost create cu îndemânare.[187]

Iar lumea, așa cum o știm sau așa cum o știau oamenii din Sumer în mileniul al IV-lea î.Hr., dăinuia exact în forma pe care trebuia să și-o păstreze, fără nicio schimbare. Căci nu există nicio idee, în nicio mitologie arhaică, despre evoluție, fie a unei societăți, fie a unei specii. Formele produse la început trebuiau să reziste până la sfârșitul vremurilor. Iar după aceea, caracteristica fiecărei clase de lucruri, fiecărui morav al omului era aceea de a reprezenta structurarea naturală, dată de zei, a genului său — care, după cum am văzut, în Egipt era cunoscută drept *ma'at*, în India drept *dharma*, iar în Orientul Îndepărtat, drept *tao*, iar acum, în Sumer, urma să fie cunoscută drept *me*.

Dr. Kramer a extras dintr-o tăbliță de lut antică, din Sumer, o listă parțială interesantă a virtuților (*me*-uri) care, în acele zile de început ale gândirii sistematizate, trebuiau să constituie ordinea universului. Cercetând lista, cititorul modern trebuie să uite propriile concepții despre natură și simțul realității, lăsându-și imaginația să studieze, docilă, fiecare categorie, de parcă ar fi un element structural permanent al lumii lui Dumnezeu, care reprezintă perfect planul Său; după cum urmează: (1) domnia supremă; (2) divinitatea; (3) coroana solemnă și trainică; (4) tronul regalității; (5) sceptrul solemn; (6) însemnul regal; (7) altarul solemn; (8) păstoria; (9) regalitatea; (10) calitatea longevivă de doamnă; (11) funcția preoțească cunoscută drept „doamna divină“; (12) funcția preoțească cunoscută drept *ishib*; (13) funcția preoțească cunoscută drept *lumah*; (14) funcția preoțească cunoscută drept *gutug*; (15) adevărul; (16) coborârea în lumea de dincolo; (17) urcarea din lumea de dincolo; (18) funcția de eunuc cunoscută drept *kurgarru*; (19) funcția de eunuc cunoscută drept *girbadara*; (20) funcția de eunuc cunoscută drept *sagursag*; (21) drapelul de luptă; (22) potopul; (23) armele; (24) actul sexual; (25) prostituția; (26) procedura legală; (27) calomnia; (28) arta; (29) camera de cult; (30) rolul „hierodulei cerului“; (31) instrumentul muzical denumit *gusilim*; (32) muzica; (33) vârsta; (34) calitatea de erou; (35) puterea; (36) ostilitatea; (37) franchețea; (38) distrugerea orașelor; (39) lamentarea; (40) bucuria inimii; (41) falsitatea; (42) pământul răzvrătit; (43) bunătatea; (44) dreptatea; (45) arta de a prelucra lemnul; (46) arta de a prelucra metalul; (47) funcția de scrib; (48) meșteșugul făurarului; (49) meșteșugul pielarului; (50) meșteșugul constructorului; (51) meșteșugul celui care împletește coșuri; (52) înțelepciunea; (53) atenția; (54) purificarea sacră; (55) frica; (56) groaza; (57) vrajba; (58) pacea; (59) plictiseala; (60) victoria; (61) povața; (62) inima tulburată; (63) judecata; (64) hotărârea; (65) instrumentul muzical denumit *lilis*; (66) instrumentul muzical denumit *ub*;

(67) instrumentul muzical denumit *mesi*; (68) instrumentul muzical denumit *ala*.[188]

Acestea erau arhetipurile ființei și experienței stabilite în mileniul al IV-lea î.Hr. pentru toate timpurile. Iar accentul pus asupra muzicii este foarte interesant. Să ne aducem aminte că s-au găsit numeroase harpe în mormintele *satī* ale criptelor regale din Ur, care aveau drept ornament figura taurului-lună mort și înviat, Tammuz, cu barba din lapislazuli. Căci „muzica sferelor“ imperceptibilă, care este zumzetul cosmosului în ființă, devine perceptibilă prin muzică; este armonia, sensul ordinii sociale; iar armonia sufletului însuși descoperă în ea propriul acord. Această idee este esențială pentru muzica indiană și confucianistă; era, desigur, și convingerea pitagoreică; și mai era gândirea fundamentală a Evului Mediu: de aici, cântecul continuu al călugărilor, care exersau, silitor, în acord cu un cor al îngerilor.

Însă nu doar muzica, ci întreaga artă — arhaică și orientală — ia parte la această mistică. Este o epifanie a Formei formelor. După cum a scris dr. Ananda K. Coomaraswamy, „acolo unde arta europeană ilustrează, în mod natural, un moment în timp, o acțiune întreruptă sau un efect al luminii, arta orientală reprezintă o condiție continuă“.[189] Am putea adăuga că același lucru este valabil pentru fiecare aspect, mod, experiență și condiție a vieții orientale. Și, la fel, pe parcursul Evului Mediu, s-a considerat că toate formele de viață dăinuie ca idei (specii fixe) în mintea radioasă a lui Dumnezeu. Putem spune că, în majoritatea lumii occidentale moderne, această credință antică încă se păstrează, cel puțin duminica, atunci când textul științific preferat nu este *Originea speciilor*, de Charles Darwin, ci Geneza (primul mileniu î.Hr.: specii fixe, coasta lui Adam, șarpele din Grădină, arca lui Noe și toate celelalte).

„Făpturile-ntre ele, toate anume,/ au ordine și-n forma asta este/ asemeni Dumnezeu cu-ntreaga lume“[190], a scris poetul Dante; și, în același spirit, Sf. Toma d’Aquino: „Dumnezeu

Însuși nu câștigă și nu pierde nimic din faptele omului; dar omul ia ceva de la Dumnezeu sau Îi oferă ceva atunci când respectă sau nu respectă ordinea instituită de Dumnezeu“.[191] Și bineînțeles, această ordine, indiferent dacă se manifestă în mileniul al II-lea d.Hr. sau în mileniul al IV-lea î.Hr., este mereu cea a structurii sociale locale și a nivelului cunoștințelor universal recunoscute, înfăptuită prin opera — chiar opera brutală, criminală — a omului însuși (ca, de exemplu, unirea celor două regate ale Egiptului de către Narmer): însă toate trebuie să fie interpretate ca fiind întocmai și pe vecie *ma'at*, *me*, *dharma*, *tao* și arhetipul voinței lui Dumnezeu.

III. Timpul mitic

Din tot ceea ce știm despre Mesopotamia antică, este evident că anumite numere trebuiau să permită accesul către cunoașterea ordinii cosmice, iar încă din 3200 î.Hr., odată cu apariția tăblițelor scrise, s-au folosit două sisteme de calcul: cel zecimal și cel sexagesimal. Cel din urmă se baza pe *soss* (60), unitate cu ajutorul căreia încă măsurăm cercurile și calculăm timpul. Șaizeci de secunde alcătuiesc un minut, 60 de minute un grad, 360 de grade un cerc. Cerul și pământul se măsoară în grade. Iar în cercul timpului: 60 de secunde alcătuiesc un minut, 60 de minute alcătuiesc o oră. În Mesopotamia anul era calculat ca având 360 de zile. În consecință, cercurile timpului și spațiului erau în concordanță, ca două perspective ale aceluiași principiu al numărului. Iar în centrul cercului spațiului se aflau cele cinci puncte ale ziguratului sacru — patru unghiuri în cele patru zări și vârful către cer — prin care divinitatea era adusă în lume; iar în cercul timpului, pe lângă cele 360 de zile seculare, se mai adăuga o săptămână festivă de 5 zile, pe parcursul căreia anul vechi murea, iar cel nou se năștea, principiul

divinității fiind restabilit în lume. Mai mult decât atât, așa cum era ziua în raport cu anul, la fel era și anul în raport cu anul major; iar la încheierea fiecărui astfel de eon sau an major, se produceau un potop, o dizolvare cosmică și o întoarcere.

O tăbliță de lut sumeriană păstrată în prezent la Oxford (Weld-Blundell, 62) oferă o listă cu zece regi mitologici care au domnit, în total, 456 000 de ani, în perioada dintre prima coborâre a regalității din curțile cerului de deasupra orașelor omului și declanșarea Potopului. O a doua tăbliță de lut (Weld-Blundell, 144) numește doar opt dintre acești regi, cu un total de 241 200 de ani; iar o a treia listă, mult mai târziu, alcătuită în Grecia în cca 280 î.Hr. de către Berossos, un învățat preot babilonian despre care am mai avut ocazia să citim, oferă din nou zece nume, dar cu un total de 432 000 de ani — care reprezintă un număr foarte interesant. Căci, în *Edda* poetică din Islanda se spune că, în sala cerească a războinicilor a lui Odin, existau 540 de uși:

Sunt cinci sute patruzeci de uși,
Socotesc eu, pe pereții din Valhalla;
Pe fiecare ușă încap opt sute de luptători
Când pleacă la război cu Lupul.[192]

„Războiul cu Lupul“ din acea mitologie era lupta cosmică recurentă a zeilor și antizeilor, la sfârșitul fiecărui ciclu cosmic (*Götterdammerung* din *Ring* al lui Wagner), iar după cum cititorul — întotdeauna atent — și-a dat seama, fără îndoială, 540 înmulțit cu 800 fac 432 000, rezultatul furnizat de Berossos pentru suma anilor în care au domnit regii de dinainte de Potop. În plus, în *Mahābhārata* indiană și multe alte texte din perioada puranică (cca 400 d.Hr. și după aceea), ciclul cosmic de patru epoci lumești însumează 12 000 de „ani divini“, fiecare a câte 360 de „ani omenești“, ceea ce înseamnă 4 320 000 de ani omenești; iar partea noastră din acel ciclu, prima și

cea mai rea, așa-numita Kalī Yuga, este exact o zecime din acel număr.[193] Așadar, am găsit acest număr în Europa, în preajma anului 1100 d.Hr., în India, cca 400 d.Hr. și în Mesopotamia, cca 300 î.Hr., referindu-se, în fiecare caz, la o măsură a eonului cosmic.

Dar o altă împrejurare interesantă asociată cu acest număr, care a devenit cunoscută chiar înainte de Primul Război Mondial, a provocat numeroase controverse acerbe la momentul respectiv, iar apoi a dispărut complet; dar eu vreau să o aduc acum înapoi la masa discuțiilor, de vreme ce nu am descoperit că ar fi fost rezolvată vreodată, ci doar lăsată în suspensie. Este vorba despre observația că, în momentul echinocțiului de primăvară (21 martie), cerul nu se află niciodată în aceeași poziție în care se aflase cu un an înainte, întrucât există o mică întârziere anuală de 50 de secunde, care, în decursul a 72 de ani, se ridică la un grad (50' x 72 = 3600' = 60" = 1°), iar în decurs de 2 160 de ani, la 30 de grade, adică un semn zodiacal. Soarele la echinocțiul de primăvară stă astăzi în constelația Peștelui, dar în secolul lui Hristos era în constelația Berbecului, iar în perioada de început a Sumerului, în constelația Gemenilor. Această modificare considerabilă este cunoscută drept „înaintarea echinocțiilor" și se presupune, de regulă, că a fost remarcată pentru prima dată de un grec din Asia Mică, Hiparh din Bitinia (fl. 146–126 î.Hr., o sută cincizeci de ani mai târziu decât perioada lui Berossos), într-o operă numită *Despre schimbarea semnelor solstițiale și echinocțiale* — în care calculele sale au ajuns la numărul, puțin greșit, de aproximativ 45 sau 46 de secunde într-un an.[194] Estimarea corectă ar fi trebuit să aștepte secolul lui Copernic, cca 1526 d.Hr. Dar, dacă urmăm estimarea sumeriană începută deja, vom descoperi următoarele:

Într-un an, după cum am văzut, defazarea de precesiune este de 50 de secunde, în 72 de ani este de 1 grad, iar în 2 160 de ani, de 30 de grade; prin urmare, în 25 920 de ani, va fi de 360 de grade — un ciclu complet al zodiacului sau, după cum

este numit, un „an major“ ori „an platonic“. Dar, dacă împărțim 25 920 la 60 (un *soss*), obținem 432. Și iată-ne din nou aici. Există o relație exactă între numărul de ani atribuiți de către Berossos ciclului celor zece regi de dinainte de potop și suma reală a anilor unui ciclu echinocțial al zodiacului.

Și atunci, se poate ca babilonienii să fi observat deja și să fi calculat corect precesiunea echinocțiilor, cu un secol înainte ca Hiparh să o calculeze greșit? Profesorul H.V. Hilprecht, de la Muzeul Universității din Philadelphia, după ce a analizat mii de fragmente de lut conținând calcule matematice, a scris, în 1906, că „toate tablele înmulțirii și împărțirii din bibliotecile templelor din Nippur și Sippar și din biblioteca lui Assurbanipal se bazează pe 12 960 000“[195]. Iar după cum a subliniat acesta, 12 960 x 2 = 25 920, exact numărul nostru pentru anul major sau platonic. Alfred Jeremias tindea să accepte că descoperirea lui Hilprecht demonstra probabilitatea recunoașterii precesiunii în Mesopotamia încă din mileniul al III-lea sau poate chiar al IV-lea î.Hr. „Dacă această interpretare este corectă, iar numărul chiar se referă la precesiunea echinocțiilor, atunci dovedește că, înainte de Hiparh, se ajunsese la calculul exact al precesiunii, care a fost uitat mai târziu“, a scris el.[196] Iar după aceea a adăugat: „Este, de fapt, incredibil că babilonienii, deși erau experimentați în studierea cerului, nu au dedus, din diferența între observațiile timpurii și cele ulterioare, o modificare a punctului echinocțial. [...] De îndată ce poziția Soarelui la momentul echinocțiului de primăvară a devenit un punct de observație, precesiunea de-a lungul secolelor trebuie să fi fost remarcată. [...] Într-adevăr, în decursul unui an, ajungea la 50 secunde, iar pe perioade mai lungi, nu putea să fie ignorată“.[197]

Însă un asiriolog francez, V. Scheil, a subliniat în 1915 că observația profesorului Hilprecht nu poate fi interpretată ca o dovadă a observațiilor astronomice precise, din moment ce sistemul sexagesimal ar fi furnizat numărul ca fiind a patra putere a lui 60: 60 x 60 x 60 x 60 = 12 960 000.[198]

Așadar, este momentul să ne întrebăm dacă ar trebui să ne minunăm mai mult de sistemul sexagesimal sau de sumerieni, inventatorii lui. Anul lor calendaristic antic festiv era calculat în termeni pur matematici, nu naturali, de 72 de săptămâni a câte cinci zile, plus 5 zile festive intercalate, 5 x 72 = 360. Dar 360 x 72 = 25 960: rezultând, astfel, un „an major“ calculat matematic, a cărui coincidență cu „anul major“ observabil astronomic ar putea, într-adevăr, să fie rezultatul unui simplu accident (cu totul și cu totul extraordinar!).

În orice caz, este evident că Berossos a luat numărul în serios, socotindu-l, într-un fel, suma anilor dintre coborârea regalității din cer și venirea Potopului.

Așadar, acum, să comparăm cele două liste antice unde sunt enumerați regii sumerieni cu lista mult mai târzie a lui Berossos și să adăugăm, pentru siguranță, cei zece patriarhi antediluvieni din Geneză.

Listele sunt după cum urmează:

SUMER W-B. 144		
	REGI	ANI
1.	Alulim	28 800
2.	Alagar	36 000
3.	Enmenluanna	43 200
4.	Eumengelanna	28 800
5.	Dumuzi cel Divin	36 000
6.	Ensibzianna	28 800
7.	Enmenduranna	21 000
8.	Ubardudu	18 600
		241 200

SUMER W-B. 62		
	REGI	ANI
1.	Alulim	67 200
2.	Alagar	72 000
3.	Kidunnushakinkin	72 000
4.	…?	21 600
5.	Dumuzi cel Divin	28 800
6.	Enmenluanna	21 600
7.	Enzibzianna	36 000
8.	Eumenduranna	72 000
9.	Arad-gin	28 000
10.	Ziusudra	36 000
		456 000

BEROSSOS BIBLIA (GENEZA: 5)[199]

	REGI	ANI		PATRIARH	ANI
1.	Aloros	36 000	1.	Adam	130
2.	Alaparos	10 800	2.	Set	105
3.	Amelon	46 800	3.	Enoh	90
4.	Ammenon	43 200	4.	Cainan	70
5.	Megalaros	64 800	5.	Mahalaleel	65
6.	Daonos	36 000	6.	Iared	162
7.	Euedoraches	64 800	7.	Enoh	65
8.	Amempsinos	36 000	8.	Metusala	187
9.	Opartes	28 800	9.	Lameh	182
10.	Xisuthros	64 800	10.	Noe (până la Potop)	600
		432 000			1 656

Primul lucru pe care îl observăm este că, deși lista lui Berossos diferă considerabil de listele anterioare și diferă și ele între ele, există suficiente dovezi care demonstrează că toate sunt variante ale unei moșteniri comune, cu o continuitate de cel puțin două mii de ani. Și putem vedea cu ușurință că, deși numărul anilor diferă destul de mult, toate au aceeași ordine mitologică și nu ar putea fi citite astăzi de către o persoană aflată în deplinătatea facultăților mintale ca referindu-se precis la evenimente istorice. Prin urmare, aceste raportări nu reprezintă sedimente ale istoriei reale, ci ale legendei; adică istoria interpretată ca manifestare a mitului.

Și nici nu putem spune că mitologia despre care discutăm aici s-a ivit sau ar fi putut să se ivească spontan, din psyche, sub forma unui vis. Nici nu poate fi interpretată ca temă și preocupare pentru fertilitate, specifice oamenilor din perioada neolitică, care, deși poate că sunt prezente, nu pot explica accentul evident pus pe parcursul acestei mitologii și pe parcursul tuturor mitologiilor derivate din aceasta, asupra numerelor — numere uriașe; și nu doar numere la întâmplare, ci numere calculate cu grijă, bazate pe legi, teme și corespondențe ale unei anumite ordini matematice

împărtășite și privite cu seriozitate — după cum vedem imediat când se observă că, în toate cele trei orare din Mesopotamia menționate mai devreme, sumele finale sunt multipli ale aceleiași integrale, 1 200, care, în India, reprezintă până în ziua de astăzi suma „anilor divini“ dintr-un ciclu cosmic: 1 200 x 201 = 241 200; 1 200 x 380 = 456 000; 1 200 x 360 = 432 000.

Prin urmare, acest indiciu ar însemna că principala preocupare a mitologiei din care au izvorât listele cu regi nu puteau fi nici istoria, nici fertilitatea, ci un fel de ordine: un tip de noțiune ordonată matematic, verificată astronomic, despre relația omului și a ritmurilor vieții sale pe pământ, nu doar cu anotimpurile, cu misterele anuale ale nașterii, morții și regenerării, ci dincolo de acestea, cu cicluri mai mărețe și mult mai ample: anii majori. Mai simple prin comparație, temele neolitice anterioare, ale fertilității, din popor și de la sate, au fost amplificate colosal și deschise către o viziune complet nouă, elitistă, poetică a omului în univers — omul ca organ *al* universului, împreună cu zeii și toate acele „virtuți“ (*me*-uri) care, după cum am văzut, sunt elementele structurale permanente ale lumii Zeului.

De fapt, nu cred că putem spune „Zeu“ în acest context, din moment ce singurii zei numiți și recunoscuți în această mitologie sunt ei înșiși funcții și funcționari ai ordinii. Iar Potopul din această mitologie nu putea să fi fost conceput inițial drept pedeapsă asupra omului. Întreaga idee a ritmului cosmic implică intrinsec moartea și învierea; așa că o lectură antropomorfizată în termeni de pedeapsă și intenție a unui zeu imprevizibil poate reprezenta doar o scenă din prim-plan; planul mai profund și sfânt fiind ilustrat în acele morminte cumplite din Ur, acolo unde, când sosea momentul, sute de ființe umane nobile renunțau la trupurile lor. Ordinea cosmică (*me*) — prezentă, după cum am văzut, în categoriile (1) domnia supremă, (2) divinitatea etc., inclusiv (22) Potopul — este cunoscută mai bine și mai substanțial prin număr, care devine perceptibil — după cum susținea Pitagora și sugerau

harpele din Ur — în armoniile și ritmurile muzicii; mai precis, sistemul numeric al:

60 — *soss*
600 — *ner*
3 600 — *sar*
216 000 — *marele sar* (= 60 x 3 600)

Doi mari *sar* rezultă în eonul interesant al lui Berossos, de 432 000 ani.

IV. Potopul mitic

Mulți oameni de știință au considerat că s-ar putea să fi existat, de fapt, mai multe inundații devastatoare care aproape că au anihilat civilizația umană, în zona primelor orașe, iar unii au susținut chiar că au descoperit dovezi ale acestui fapt în săpăturile lor. Însă straturile de inundare dezgropate în diversele situri din orașele mesopotamiene nu corespund unul cu celălalt ca dată. Cele din Shuruppak[200] și Uruk[201] s-au depus la sfârșitul perioadei Jemdet Nasr, cca 3000 î.Hr., pe când cel din Ur[202] s-a depus la sfârșitul perioadei Al-Ubaid, cu o jumătate de mileniu înainte, iar cel din Kish[203], cu două sau trei secole mai târziu; astfel încât fiecare poate fi interpretat doar ca o catastrofă locală, nu generală pentru Mesopotamia (și mai ales universală). Este, desigur, posibil ca, în fiecare oraș-stat, inundația locală să fi fost interpretată exagerat, ca un eveniment cosmic, aducând Potopul mitologic în prezent. Însă, ca analiști moderni care examinează acest subiect, nu ne putem permite să acceptăm astfel de percepții evident greșite, urlând, la fel ca găinușa căreia i-a căzut o boabă de mazăre pe coadă: „Fugiți, fugiți, se prăbușește cerul!"

Cea mai veche poveste despre potop descoperită se află pe un fragment foarte deteriorat de lut ars, lung de 17 centimetri

și lat de 14 centimetri, adus la Universitatea din Pennsylvania, printre mii de alte „trofee“, din expediția în Nippur din 1895–1896. Catalogat și arhivat în 1904 drept „Incantația 10673 (Exp. III Cutia 13)“, a fost analizat critic abia în 1912, de către profesorul Arno Poebel de la Muzeul Universității, și, la fel ca piatra din Memfis sub lentila lui Breasted, cu doi sau trei ani mai devreme, a deschis deodată în fața sa — precum raza slabă de lumină a unei stele îndepărtate care, la o privire mai atentă, se dovedește a fi o galaxie incomensurabilă — o altă revelație nebănuită despre mileniul al III-lea î.Hr.

Rândurile de început ale textului în scriere cuneiformă sunt extrem de deteriorate. Vorbește un zeu ori, poate, o zeiță: Enlil, Enki sau zeița Nintu (un aspect al lui Ninhursag):

Omenirea mea, distrugerea sa o voi. […]

Este, oare, vocea lui Enlil, amenințătoare? Căci el va trimite potopul: „… distrugerea sa o voi înfăptui!“ Sau este vocea lui Enki sau a zeiței, care contemplă deja salvarea? „… distrugerea sa o voi împiedica!“ Nu ne putem da seama.

Următorul rând este, de asemenea, enigmatic:

Vai, creația lui Nintu […] eu voi […]

Sau, poate:

O, Nintu, ceea ce am creat […] eu voi […][204]

Însă restul este destul de clar, prin comparație cu celelalte fragmente:

Voi readuce oamenii în așezările lor;
Orașe […] ei vor construi […]
Umbra [sau adăpostul] *lor o voi face odihnitoare.*

Vor pune cărămizile templelor noastre în locuri pure.

Ale noastre […] locuri le vor stabili în locuri pure.[205]

Urmează câteva rânduri nedeslușite, iar apoi cele patru deja citate anterior, după care — în coloana a II-a — este enumerată o listă de cinci orașe care urmează să fie distruse: Eridu, Larak, Badtibira, Sippar și Shuruppak.

În continuare — coloana a III-a — o ascultăm pe zeița care și-a dat seama ce se va întâmpla. Primul nume care i s-a acordat este Nintu; însă cel de-al doilea este Inanna. Nu știm clar dacă ar trebui să vedem în aceste nume diferite o singură zeiță sau două, din moment ce numirile multiple de acest fel nu trebuie să fie personificate separat:

Locul […]

Oamenii […]

O furtună […]

În acea clipă, Nintu a țipat ca o femeie în travaliu;

Pura Inanna a jelit pentru poporul ei.

Enki a căutat îndrumare în inima sa.

An, Enlil, Enki și Ninhursag […]

Zeii din cer și de pe pământ au invocat numele lui An și Enlil.

Se pare că există disensiuni între zei și este evident că potopul cosmic trebuie să fie tratat, în acest text, nu ca o întâmplare obiectivă, determinată matematic și inevitabilă, ci ca urmarea mâniei unui zeu, împotriva căruia celelalte zeități urmează să uneltească — ceea ce ar părea să reprezinte o cu totul altă teologie decât cea luată în considerare cu privire la listele cu regi.

Sau ar trebui să considerăm textul o prezentare populară, exoterică a aceleiași tradiții? Știm că, în India, atitudinea de dragoste evlavioasă și frică de Dumnezeu este cultivată în multe culte populare, în care personalitatea unei zeități este scoasă în evidență, deși, în profunzime, învățământul suprem

este legat de o lege absolută. În mod asemănător, printre greci, unde zeii din poveștile pe care le cunoaștem atât de bine par să fie autonomi și hotărâți, exista o lecție mai profundă a destinului divin, *moira*, personificat în Sorți, împotriva cărora nu putea lupta nici măcar Zeus însuși. Iar în Biblie îl vedem pe Dumnezeu surprins, sau prefăcându-se surprins, căindu-se pentru creația sa, ajungând la noi decizii — în dialog, să zicem așa, cu propriile creații; pe câtă vreme ni se spune, de asemenea, despre veșnicia, omnipotența și atotcunoașterea sa. Problema este cea a perechilor de elemente contrare, destin și liber arbitru, dreptate și milă ș.a.m.d., care nu pot fi reconciliate în sine și pe care, când le găsim în tradiția noastră, tindem să le considerăm reconciliate în Dumnezeu. În schimb, când le descoperim în tradiții străine, tindem să vorbim despre inconsecvență.

În cazul de față, nu avem de-a face cu o tradiție străină, ci cu un capitol anterior al tradiției noastre: o variantă sumeriană timpurie a aceleiași povești despre potop care ne-a fost transmisă în Geneză, în două versiuni semitice târzii: cea „iehovistă" din cca secolul al IX-lea î.Hr., în care lui Noe i se spune să ia în arcă „din tot ce trăiește, din toate făpturile, două din fiecare soi" (Geneza, 6:19) și cea „preoțească", din secolul al V-lea î.Hr., unde este vorba despre „șapte perechi din toate dobitoacele curate și o pereche din toate dobitoacele care nu sunt curate" (Geneza, 7:2). Prin urmare, pe de o parte, trebuie să ne întrebăm dacă cei care au învățat să citească semnele unei înțelepciuni superioare în contradicțiile biblice nu ar trebui, în numele contradicției în sine, să urmărească învățătura până la sursele sumeriene anterioare; sau dacă, pe de altă parte, nu a existat, la un moment dat, o schimbare a perspectivei: în cazul de față, de la o mitologie anterioară a legii impersonale la o mitologie ulterioară, mai antropomorfă, a voinței unui zeu impersonal.

La fel ca în Biblie, și în acest text din cca 1750 î.Hr., va fi salvat un singur om bun (aparent împreună cu familia sa),

într-o corabie mare, plină cu animale. Este cel de-al zecelea și ultimul dintre regii antediluvieni longevivi (în Biblie, ei au devenit patriarhi), bunul și bătrânul rege Ziusudra din străvechiul oraș-stat Shuruppak. Citim tot în coloana a III-a:

La acea vreme, Ziusudra era Rege, preotul purificator al […]
A construit un uriaș […]
Umil, ploconindu-se, respectuos […]
În fiecare zi și cu stăruință, fiind prezent […]
Prorocind din vise cum nu mai fuseseră văzute vreodată […]
Invocând în numele cerului și pământului […]

Coloana se întrerupe și trecem la coloana a IV-a. Eforturile regelui de a cunoaște voința zeilor este răsplătită deja, căci stă lângă zidul unui altar pe care el însuși l-a construit, când vocea zeului Enki se aude:

[…] zeii un zid […]
Ziusudra, stând alături de el, a auzit:

Acesta este cadrul. Acum urmează vocea:

La zid, la mâna mea stângă, stau […]
La zid, îți voi spune un cuvânt.
O, sfinte, pleacă-ți urechea la mine.

De mâna noastră o furtună […] va fi trimisă,
Ca să distrugă sămânța omenirii […]
Este decizia, cuvântul adunării zeilor,
Porunca lui An și Enlil […]
Regatul său […] domnia sa […]

Urmează o nouă pauză. În bucata lipsă, probabil că deja au avut loc construirea și încărcarea corabiei; căci, la începutul

coloanei a V-a suntem martorii Potopului, descris în două strofe scurte, dar intense:

Toate vânturile cu o putere imensă, au coborât toate împreună.
Ploaia […] a răpăit odată cu ele.
Iar după ce, timp de șapte zile și șapte nopți,
Furtuna s-a dezlănțuit peste tot pământul,
Uriașa corabie fusese luată de apele cele mari și împinsă de vânturi,
Utu, soarele, s-a ivit, aruncând lumină peste cer și pământ.

Ziusudra a deschis unul dintre geamurile marii corăbii.
A lăsat lumina zeului-soare, a eroului, să intre în interiorul uriașei corăbii
Ziusudra, regele,
S-a aruncat la pământ înaintea lui Utu.
Regele: sacrifică un bou, taie o oaie […]

Iar acum, în cele din urmă, coloana a VI-a. Nu știm exact cine vorbește, dar ar putea fi zeul-soare Utu, care a mers înaintea lui An și Enlil pentru a pune o vorbă bună în favoarea lui Ziusudra:

„Pe sufletul cerului, pe sufletul pământului, chemați-l, așa încât să poată […] cu voi.
Pe sufletul cerului, pe sufletul pământului, o, An și Enlil, chemați-l și va […] cu voi.“
Vegetația, ivindu-se din pământ, se ridică.
Ziusudra, regele,
Se aruncă la pământ în fața lui An și Enlil.

Iar zeii îi conferă eroului viață veșnică pe acel tărâm fericit despre care am mai auzit:

Îi conferă o viață precum cea a unui zeu.
Îi creează un suflet etern, precum cel al unui zeu.
Lui Ziusudra, regele,
Purtând titulatura de „Păstrător al Seminței Omenirii“,

Pe un munte […], muntele Dilmun, au făcut să locuiască […][206]

Data de pe tăblița unde apare această versiune, cea mai veche cunoscută, a Potopului — care, în Occident, este cunoscută drept Potopul lui Noe, iar în India, al lui Manu — este, de fapt, în termeni sumerieni, târzie: cca 1750 î.Hr.[207] „Limba sumeriană a textelor noastre“, afirmă profesorul Poebel, „nu mai este cea a perioadei clasice.“[208] De fapt, Sumerul, ca forță politică, se prăbușise deja, iar locul principal în termeni de civilizație fusese ocupat, în mare parte, de popoarele semitice din Akkad, pentru care limba sumeriană era una arhaică, vorbită de erudiți, aproape ca limba latină din Evul Mediu. Chiar și perioada sumeriană finală a lui Ur al III-lea, cca 2050–1950 î.Hr., fusese un secol neo-sumerian, retrospectiv, al restaurării, ai cărui ultimi trei regi, Amar-Sin, Shu-Sin și Ibbi-Sin, purtau nume semitice.

Așa cum ne va demonstra o scurtă privire aruncată asupra unei hărți fizice, există un deșert vast la vest de Mesopotamia, întinzându-se din Siria, în nord, către extremitățile sudice ale Arabiei, care, încă din perioada îndepărtată de la sfârșitul paleoliticului, a fost matricea din care au apărut numeroase triburi semitice ale istoriei. Este vorba, în special, de:

1. akkadieni, care au cucerit teritoriul Sumerului și au proclamat imperiul cu capitala la Agade (sau Akkad) — realizarea lui Sargon din Agade —, cca 2350 î.Hr. (A urmat restaurația lui Ur al III-lea, cca 2050–1950 î.Hr.);
2. babilonienii amoriți, care au dat lovitura de grație atât Sumerului, cât și Akkadului, cca 1850 î.Hr. (Hammurabi, cca 1700 î.Hr.);
3. amoriții mai târzii, care au cucerit orașul antic Ierihon, cca 1450 î.Hr., și l-au abandonat în ruine;
4. cananeeni, care au stăpânit după ei, în Siria și Palestina;
5. fenicieni, populație înrudită cu ei, care locuia în regiunile de coastă;
6. evrei (Saul, cca 1010 î.Hr.);

7. asirieni, care au cucerit Babilonul în cca 1100 î.Hr. și, la apogeul puterii lor, în perioada lui Assurbanipal (668–626 î.Hr.), au stăpânit toată partea de sud-vest a Asiei;
8. chaldei, care și-au impus dominația pentru scurtă vreme, din 625 până în 550 î.Hr.;
9. arameeni — definiți vag —, a căror limbă era vorbită din Sinai până în Siria și, ca limbă utilizată în negoț, până în India, în secolele de dinainte și de după Hristos; și
10. în cele din urmă, arabi, care, odată cu victoriile Islamului (secolele VII–XVI d.Hr.), au devenit stăpânii celui mai întins spațiu cultural din istoria lumii arhaice.

Dar, chiar și înainte de victoriile lui Sargon, triburile semitice războinice nomade deja atacau și prădau ocazional Sumerul; așadar, încă din vremuri străvechi, existau, în domeniul clasic al celor mai vechi state sacre, contribuții din sfera primitivă a nomazilor păstori din deșert, pentru care subtilitățile observării matematice a stelelor nu însemnau nimic. Prin urmare, nu putem exclude posibilitatea că, în povestea noastră cu Potopul lui Ziusudra, influențele semitice erau deja prezente. Accentuarea insistentă asupra rolului jucat de Utu, echivalentul sumerian al marelui zeu-soare semitic Shamash, indică genul de dibăcie de care doar preoții erau capabili. Iar întreaga idee a Potopului, mai degrabă ca operă a unui zeu al mâniei decât ca eveniment natural care să marcheze împlinirea unui eon de aproximativ 432 000 de ani, pare, într-adevăr, să fie efectul celebrării ulterioare, secundare, mai simple prin comparație.

Așadar, dovezile din mai multe domenii sugerează foarte clar că, în cele mai vechi texte mitologice sumeriene cunoscute, peste viziunea clericală fundamentală, de inspirație matematică, deja se suprapusese o perspectivă antropomorfă enervantă privind puterile ce motivează lumea, mult mai primitivă decât cea din care s-a născut cea mai veche civilizație superioară; așa că miturile care au

supraviețuit până la noi reprezintă o rămășiță sau o degradare a tradiției, fie intenționată, așa cum se întâmplă în procesul de popularizare a concepțiilor religioase, fie neintenționată, ca urmare a lipsei de înțelegere a fenomenului. Cea de-a doua variantă este mai plauzibilă, deoarece, după cum ne-a arătat profesorul Poebel, limba sumeriană din aceste texte „nu mai este cea din perioada clasică“. Ele aparțin unei epoci târzii, imitative.

Prin urmare, aș sugera ca toate calculele matematice vizibile încă în unele dintre cele mai timpurii cunoscute, însă târzii documente sumeriene sunt suficiente pentru a demonstra că, în perioada de formare a acestei tradiții puternice (care a remodelat deja omenirea), o experiență copleșitoare a ordinii, nu ca un lucru creat de o primă ființă antropomorfă, ci ca ritm structurant atotcreator, fără de început și fără de sfârșit, al universului, a produs „vântul“ care a suflat peste civilizație, dându-i „formă“. Mai mult decât atât, printr-un miracol pe care nimeni nu l-a putut interpreta, aritmetica dezvoltată în Sumer încă din cca 3200 î.Hr., fie prin coincidență, fie prin metodă inductivă intuitivă, s-a potrivit cu ordinea celestă, astfel încât să se ridice, în sine, la gradul de revelație. Spre deosebire de lumea primitivă anterioară și de cea occidentală ulterioară, întreaga lume orientală arhaică a fost complet hipnotizată de acest miracol. Forța numerelor a avut valoare mult mai mare decât simpla realitate; căci ea genera, de fapt, realitatea. Era de o însemnătate mai mare decât umanitatea; căci era principiul organizator prin care umanitatea își recunoștea și își accepta propria armonie și semnificație latentă. Era formată din cicluri din ce în ce mai mari, mai maiestuoase, lărgindu-se la nesfârșit, era legea prin care zeii luau ființă și dispăreau, fiind chiar mai măreață decât ființarea, întrucât în matricea ei se afla legea ființării.

Așadar, matematica din acel moment crucial al mutației culturale s-a întâlnit cu misterul biologic, cunoscut de mai mult timp, al morții și nașterii, iar cele două s-au unit. Ritmul lunar al pântecului deja sugerase corespondența dintre

fenomenele celeste și cele terestre. Legea matematică le unea acum pe amândouă. Iar astfel, în toate aceste mitologii, principiul *ma'at*, *me*, *dharma* și *tao*, care în tradiția greacă a devenit *moira*, a fost simțit și reprezentat mitologic ca femeie. Marea Mamă minunată, extrem de misterioasă, a cărei formă și al cărei sprijin domină înțelepciunea populară ritualică a lumii arhaice, pe care am văzut-o ca zeița-vacă Hathor în cele patru zări ale Paletei festive a lui Narmer și a cărei zeițe a lactatelor, Ninhursag, a fost protectoarea primilor regi din Sumer, este la fel de prezentă și în cerul de deasupra, și în pământul de dedesubt, în apele de sub pământ și în pântec. Iar legea ritmului său creator a fost reprezentată pentru întreaga lume antică în acele unități și multipli de 60 din vechea aritmetică sexagesimală sumeriană, care măsura deopotrivă spațiul și timpul.

Chiar și Geneza s-ar putea să o poarte în mod secret în cuprinsul ei, în matematica destinului Poporului Ales — așa cum pare să sugereze compararea duratei corelate a celor zece regi babilonieni și celor zece patriarhi evrei. La prima vedere, există, desigur, o diferență impresionantă între sumele anilor menționați de Berossos și în Biblie: 432 000, respectiv 1 656. Însă, după cum a remarcat cel supranumit „Înțeleptul asiriologiei“[209], Julius Oppert (1825–1906), un distins savant evreu din secolul al XIX-lea, într-o lucrare fascinantă despre „Datele Genezei“[210], ambele sume conțin 72 ca factor: 432 000 ÷ 72 = 6 000, iar 1 656 ÷ 72 = 23; așa încât raportul este între 6 000 și 23. (Să ne aducem aminte că 72 este numărul de ani necesari pentru ca precesiunea să avanseze cu un grad.) În plus, în calendarul iudaic, un an calendaristic este socotit ca 365 de zile, care, în 23 de ani, plus cele 5 zile din anii bisecți conținute într-o astfel de perioadă, se ridică la 8 400 de zile sau 1 200 de săptămâni a câte șapte zile; iar suma din urmă înmulțită cu 72, pentru a găsi numărul de săptămâni evreiești a câte șapte zile din 1 656 (23 x 72) ani, are ca rezultat 86 400 (1 200 x 72). Pe de altă parte, în calendarul babilonian, anul era

compus din 72 de săptămâni a câte cinci zile: astfel încât, dacă acum — urmând o practică normală pentru calculele de acest fel — numărăm fiecare an babilonian ca o zi, iar apoi considerăm numărul de săptămâni babiloniene a câte cinci zile în 432 000 de zile, rezultatul este din nou 86 400 (432 000 ÷ 5). Dar 86 400 = 86 400 — ceea ce era de demonstrat. În mod clar, se presupune aici o corespondență punct cu punct a sistemelor calendaristice: iar din moment ce o ordine matematică este în antiteză cu doctrina liberului arbitru, putem doar să ne întrebăm prin ce gândire transcendentă au fost aduse la un numitor comun cele două teologii.

Când a scris această lucrare în 1877, înainte să se știe ceva despre Sumer, profesorul Oppert și-a închipuit că cifrele ebraice fuseseră cele originale, iar ale lui Berossos, cele „falsificate“[211]. Însă acum, se pare că adevărul este invers. Și nu poate fi vorba de vreo „falsificare“ într-un caz sau altul, de vreme ce nu existau informații, la drept vorbind, nicăieri în toată această poveste ușor de adaptat, care să fie falsificate, ci doar un mod de a interpreta universul — și cine vrea să adopte calea celuilalt? La fel cum Egiptul, India și China, Creta, Grecia și Roma, germanii și celții au moștenit și remodelat patrimoniul civilizator al Orientului Apropiat, la fel au făcut și autorii Genezei. Iar cuvântul potrivit pentru a discuta despre reconstrucția unui mit este „recreare“, nu „falsificare“.

V. Vinovăția mitică

Aparent, se naște acum un paradox care se va menține pe tot parcursul istoriei subiectului nostru, pentru a diferenția Orientul și Occidentul; căci, pe măsură ce viziunea cosmică trece în plan secund, iar zeii nu mai sunt simpli administratori ai unei ordini matematice, ci creatori omnipotenți, cu liber arbitru, ai unei ordini arbitrare, prin

comparație — personificări ale paternității scrise cu litere mari, supuși capriciilor, mâniei, dragostei și celorlalte lucruri —, se manifestă o anumită sofisticare mistică, având ca trăsături demnitatea și maturitatea, măreția perspectivei și siguranța spirituală; în schimb, apare în prim-plan un fapt personal, etic, umanizat, care lipsește cu desăvârșire de cealaltă parte a zidului. Acolo, găsim non-dualitate, pace sufletească — și inumanitate; aici, tensiune, dualitate și un anume sentiment de exilare — însă chipul nu aparține funcționarului, ci individului autonom, înzestrat cu liber arbitru, capabil să își schimbe destinul și, astfel, să devină responsabil față de sine, umanitate și viitor, nu față de cosmos, metafizică și trecut. Acesta este zidul care separă cele două emisfere, de Est și de Vest, de aici la cer, iad și dincolo de ele.

După cum a spus cândva filosoful budist Zen de origine japoneză dr. Daisetz T. Suzuki, rezumând ceea ce considera el a fi orientarea spirituală specifică Occidentului: „Omul este împotriva lui Dumnezeu, Natura este împotriva lui Dumnezeu, iar Omul și Natura sunt una împotriva celeilalte". În timp ce, din contră, conform argumentării sale: „Dacă Dumnezeu a creat lumea, l-a creat pe Om ca parte a sa, aparținându-i acesteia, legată organic de ea. [...] Există ceva divin în a fi spontan și nestânjenit de convențiile umane și ipocriziile lor artificiale și prețioase. Este ceva nemijlocit și revigorant în a nu fi înfrânat de nimic din ceea ce este caracteristic omului".[212] Și chiar așa este. Dar întreaga istorie spirituală a Occidentului, începând de la 2350 î.Hr., a fost îndelunga desprindere a propriei sale părți de umanitate de acest demonism sublim.

O tentă de critică există deja, implicit, în mitul sumerian al creației, în care se socotește drept virtute a omului calitatea lui de sclav creat pentru plăcerile zeilor. Acest mit nu reprezintă, în esență, un act de venerare, ci un comentariu; iar în acest comentariu, Orientul se pierde, iar Occidentul se

naște. *Tremendum*-ul metafizic, uimirea profundă în fața adevărului măreț și invariabil și supunerea deplină a judecății umane față de un mister nenumit, care este infinit, impersonal, însă prezent în toate ființele, toate lucrurile și chiar și în moarte: acestea au fost sentimentele considerate drept sfinte în Orient. Și, din punctul de vedere al cunoașterii în extaz a acelui neant complet, interesul acordat de occidentali chestiunilor personale ale bărbaților și femeilor care trăiesc pe lume pare să reprezinte doar pierderea rodului vieții — pe care adolescenta aceea l-a găsit lângă Gange, când a intrat în pământ alături de soțul ei.

Am văzut că, în Egipt, o serie de etape psihologice au progresat (sau, dacă preferați, au regresat) de la starea de identificare mitică, prin trufie, la cea de subordonare mitică, fază în care un anumit standard al decenței umane, inexistent în ordinea naturii, i-a fost atribuit, prin proiecție, lui Dumnezeu. Faraonul — acel mare „Băiat al Naturii“ — era, drept urmare, supus virtuții umane, fără a-i fi afectată participarea la virtutea divinității. Dar, în Mesopotamia, sentimentul măgulitor al participării la divinitate a dispărut. Regele nu mai era Marele Zeu, nici măcar, ca în Egipt, Bunul Zeu, ci Agricultorul Arendaș al Zeului. Iar această ruptură mitologică a despărțit cele două ordini ale naturii și umanității, fără a-l determina însă pe om pe deplin să aibă curajul propriilor judecăți raționale. În consecință, s-a dezvoltat un patos al anxietății în care toate chinurile infantile ale unui copil care se străduiește să obțină favorurile părinților s-au metamorfozat într-un coșmar cosmologic al dependenței mitice, caracterizat prin câștiguri și pierderi alternative ale sprijinului divin, iar, în cele din urmă, prin manifestarea sentimentului dureros al vinovăției umane intrinseci.

Există o poezie epică scurtă, importantă și destul de bine cunoscută despre un anume rege Etana din orașul Kish, în care procesul trecerii de la mitologia anterioară a divinității intrinseci a omului (sau, cel puțin, a regelui) la mitologia

ulterioară a disocierii absolute, dependenței și vinovăției apare atât de sugestiv, încât poate servi foarte bine drept piatră de hotar pentru a marca locul din care nu se mai poate da înapoi între câmpurile spirituale timpurii și târzii.

În listele cu vechii regi sumerieni, din care am analizat deja bucățile ce tratează vremea de dinainte de Potop, Etana este menționat printre regii primei dinastii care urmează după catastrofă, unde este numit „un păstor, cel care a urcat la ceruri, cel care a reunit toate teritoriile, a devenit rege și a domnit timp de 1 560 de ani“[213]. Această însemnare sugerează că, deși nu ne-a parvenit nicio versiune sumeriană despre zborul său către cer, aventura lui Etana era cunoscută de primii cronicari; și se pare, de asemenea, că zborul său a fost încununat de succes. De fapt, legenda trebuie să fi servit pentru a legitima mandatul divin al regelui. Însă, în versiunile despre zborul său care s-au păstrat până în zilele noastre, toate aparținând epocii semitice târzii — babiloniană sau asiriană, majoritatea din biblioteca distrusă a ultimului monarh asirian, Assurbanipal (668–635 î.Hr.) —, întreaga temă a fost transformată în opusul său, astfel încât lecția redată aici nu este despre virtutea năzuinței lui Etana, ci despre sentimentul vinovăției.

Prologul acestui scurt poem epic, așa cum sună acum, povestește despre vinovăția măreței păsări, vulturul solar, care trebuia să acționeze în aventura principală ca vehicul al primului astronaut al lumii.

— Vino, i-a spus pasărea vecinului său, Șarpele. Să facem un legământ de pace și prietenie; iar blestemul zeului-soare Shamash să se abată asupra celui care nu îl respectă.

Au rostit jurământul în fața zeului-soare, pecetluindu-l cu un blestem.

— Iar Shamash, cu mâna puternică a celui care lovește, să îl doboare pe cel care încalcă hotarul lui Shamash! Fie ca muntele celor morți să își închidă intrarea în fața sa!

După aceea, au fost concepuți și li s-au născut copiii: ai șarpelui la umbra unui ulm; ai păsării pe piscul unui munte. Când pasărea prindea un bivol sălbatic sau un măgar, șarpele mânca, se trăgea înapoi și mâncau și copiii săi; când șarpele prindea o capră sălbatică sau o antilopă, mărețul vultur mânca, se trăgea înapoi și mâncau și copiii săi; până când, într-o bună zi, după ce puii de vultur și-au lepădat puful și le-au crescut pene, un gând rău i-a trecut prin minte păsării.

— Să devorez progeniturile acelui șarpe, a spus ea.

— Tată, i-a zis unul dintre puii săi. Nu face așa ceva, altfel te va prinde plasa lui Shamash.

Cu toate acestea, pasărea s-a aruncat, a devorat puii șarpelui, i-a distrus cuibul, iar când s-a întors șarpele și s-a uitat, copiii săi dispăruseră. Așa că s-a prezentat în fața lui Shamash.

— O, Shamash, s-a rugat el. Cu siguranță, plasa ta este pământul vast; capcana ta, cerul îndepărtat! Și cine poate scăpa de plasa ta?

— Pregătește-te! a spus zeul-soare. Urcă-te pe munte! Ascunde-te într-un bivol sălbatic. Sfâșie-i burta, intră acolo și fă-ți sălașul în interior. Fiecare pasăre de pradă va coborî, iar printre ele, vulturul tău, care nu va bănui nimic, cu un singur gând: să intre înăuntru. Apucă-l de o aripă. Smulge-i aripile și ghearele. Scoate-i penele, aruncă-l într-o groapă și lasă-l să moară acolo de foame și de sete.

Șarpele a făcut întocmai, iar pasărea, aruncată în groapă, a strigat către Shamash:

— O, Stăpâne, voi muri în groapa asta? O, Stăpâne, pedeapsa ta s-a răsfrânt asupra mea. Lasă-mă să trăiesc, iar eu — vulturul tău — îți voi preamări pentru totdeauna numele.

Zeul-soare i-a răspuns:

— Ai făcut rău și ai provocat suferință, ceea ce zeii interzic. Ai făcut ceva condamnabil: căci ai făgăduit. Iar acum, fără îndoială, trebuie să îți întorc răsplata pentru jurământul tău. Lasă-te în voia oricărui om pe care ți-l voi trimite și acceptă să te ia de mână.

Omul care avea să vină era bătrânul și plăpândul rege-păstor Etana din orașul Kish.

— O, Stăpâne Shamash, s-a rugat bătrânul. Ai mistuit puterea oilor mele și, în întregul regat, cei mai tineri dintre miei: însă eu i-am onorat pe zei, m-am gândit la cei morți, le-am făcut pe preotese să îmi sacrifice jertfele. O, Stăpâne, prin urmare, la porunca ta, fă ca cineva să obțină pentru mine planta nașterii; căci eu sunt bătrân și lipsit de urmași. Fie ca planta nașterii să mi se arate. Rupe-i roadele, Doamne, și oferă-mi un copil.

— Urcă-te pe munte, i-a spus zeul-soare. Caută groapa. Uită-te înăuntru. Pasărea de acolo îți va arăta planta nașterii.

Iar Etana a făcut întocmai. [...]

Textul de pe fragmentul de tăbliță se întrerupe aici; iar când se reia povestea, bătrânul rege, călare pe vulturul său, ajunge deja la poarta cerului cel mai de jos, pe care se află soarele, luna, furtunile și planeta Venus. Vulturul îi vorbește călărețului său.

— Haide, prietene, lasă-mă să te port și mai departe, către cerul superior al lui Anu [An din Sumer]. Apasă-ți pieptul pe corpul meu. Pune mâinile peste penele aripilor mele și brațele peste umerii aripilor mele.

Au mai urcat încă două ore. Pasărea a exclamat:

— Uită-te în jos, prietene, la pământ, cum pare! Marea sărată e înconjurată de un ocean. Pământul din mijlocul său este un munte.

Au mai urcat două ore. Pasărea a spus:

— Uită-te în jos, prietene, la pământ, cum pare! Marea sărată e doar o panglică lată în jurul pământului.

Au mai trecut două ore și a spus din nou:

— Uită-te în jos, prietene, la pământ, cum pare! Marea sărată nu e mai mare decât canalul de irigație al unui grădinar.

Au ajuns la poarta de sus a zeilor Anu, Bel și Ea [An, Enlil și Ea din Sumer]. [...] Etana și vulturul său [...]

Textul se întrerupe din nou. Întorcând tăblița pe partea cealaltă, recunoaștem pasărea:

— Haide, prietene, să te duc și mai departe, către cerul zeiței Iștar [Inanna]. Lasă-mă să te așez la picioarele ei. Apasă-ți pieptul pe corpul meu. Pune-ți mâinile pe penele aripilor mele.

După două ore, pasărea a spus:

— Uită-te în jos, prietene, la pământ, cum pare. Terenul pare plat, iar marea vastă și sărată, nimic mai mult decât o ogradă.

După alte două ore:

— Uită-te în jos, prietene, la pământ, cum pare. Terenul e doar un bulgăre de pământ, iar marea vastă și sărată, un coș de nuiele.

Au mai urcat două ore. Dar, de data aceasta, când Etana s-a uitat, nu a mai văzut dedesubt nici mare, nici pământ.

— O, prietene, nu urca mai sus! a strigat el.

Iar astfel, au căzut amândoi.

Au căzut vreme de două ore; apoi încă două ore. […]

Documentul fragmentar și personajele sale se fărâmă împreună la sfârșit. Nu mai rămân decât câteva rânduri disparate:

A treia oară două ore […]

Vulturul a căzut și a fost […]

S-a zdrobit de pământ […]

Vulturul a căzut și a fost […]

[…] vultur […]

Alte cuvinte împrăștiate sugerează că văduva regelui jelește, iar fantoma lui este invocată în vremuri de restriște.[214]

Profesorul Morris Jastrow, în analiza sa privind acest obiect, a remarcat deja, acum jumătate de secol, că, „în povestea originală a lui Etana, există multe motive să presupunem că a fost, de fapt, așezat printre zei“.

„Acest lucru se arată“, a scris el, „prin succesul primului zbor, în care scopul este atins, din moment ce se ajunge la cerul lui Anu, cea mai înaltă parte a cerului. Cel de-al doilea

zbor este, în mod clar, o copie a primului și trădează, prin limbajul folosit, dependența sa de cel anterior. Este tema preferată a teologiilor babiloniene, cărora le datorăm păstrarea și forma finală în care au fost structurate vechile povești și mituri populare, aceea conform căreia omul nu poate ajunge la zei și nici nu poate afla ce i se pregătește după moarte, dincolo de certitudinea că va fi condamnat la inactivitate într-o grotă subterană, întunecoasă. Pot exista excepții, dar aceasta este regula generală."[215] (Jastrow observă: „Faptul că cel de-al doilea zbor este doar o copie a primului se vede în insistența asupra celor «trei intervale a câte două ore» ca distanță parcursă. În realitate, cele două zboruri acoperă șase intervale a câte două ore, iar vulturul ar trebui să cadă toată această distanță înainte să ajungă pe pământ".)

În plus, profesorul Jastrow a deslușit în această versiune a legendei două povești complet distincte combinate: prima, cea a unui rege și a orașului său abandonat de zei, iar cea de-a doua, a unui vultur și a unui șarpe aliați. El crede că în prima, bunăstarea comunității trebuie să fi fost restabilită prin intervenția zeiței și zeului fertilității — anume Iștar (Inanna) și Bel (Enlil) —, după care Etana a apelat la Shamash (sau poate, inițial, la Iștar) pentru a-i arăta planta nașterii, prin care turmele sale ar putea să facă iarăși pui.[216]

În schimb, istorioara cu animalele era o bucată din folclor, căreia i-a fost adăugată o morală. Și ar fi fost în concordanță cu spiritul babilonian ulterior, dacă, în combinația celor două texte, Etana ar fi fost împiedicat să își atingă scopul.

„În loc să fie adus în prezența lui Iștar, este aruncat pe pământ. Tocmai când pare să se apropie de obiectivul lui, vulturul cu Etana pe spatele său cade prin spațiul vast de trei intervale a câte două ore pe care l-a traversat. [...]"[217] Iar aventura nu se împlinește.

Jastrow concluzionează: „Cele două povești astfel combinate trebuie să ne învețe o lecție, sau, mai degrabă două lecții: (a) aceea că legile lui Shamash nu pot fi încălcate fără a

atrage după sine pedepse cumplite și a doua, mai importantă, (b) că omul nu poate fi nemuritor ca zeii. Teologii babilonieni au făcut din această lecție preocuparea epopeii mixte a lui Ghilgameș [...] și consider că mitul lui Etana, în forma sa finală, a fost menit să ne trasmită tot această lecție“.[218]

Așadar, unul dintre principalii cercetători din acest domeniu a descoperit, în 1910, că ideea separării absolute a omului de zei nu îi aparține, de fapt, Sumerului, ci gândirii semitice târzii. Însă le aparține și grecilor, în conceptul lor de *hybris*, și este principiul care se regăsește în tragedie. Stă și la baza mitului creștin al Căderii și Mântuirii, al Copacului și Crucii. În literatura Occidentului, înfrângerea este tipică pentru astfel de aventuri supraomenești; însă în Orient, lucrurile nu stau așa, ci, precum în legenda lui Buddha, cel care pornește pentru a dobândi nemurirea câștigă aproape întotdeauna.

În Occident, sentimentul tragediei are o asemenea forță, încât cuvântul „catastrofă“ (*kata* — „jos“, *strophein* — „a se întoarce“, în greacă), care înseamnă, în principiu, evenimentul final, deznodământul unei drame, indiferent dacă este trist sau nu, a ajuns să însemne pentru noi, în discursul normal, doar calamitate; și, chiar și cel mai înalt simbol al spiritualității, crucifixul, îl înfățișează pe Dumnezeu însuși în momentul tragic, când trupul său a fost abandonat în brațele morții.

Cu alte cuvinte, conceptul nostru despre erou se referă la individul real, specific, care este, într-adevăr, muritor și, astfel, condamnat. În timp ce, în Orient, adevăratul erou al întregii mitologii nu este personalitatea care se străduiește în zadar, bazându-se pe experiență, ci cea care se reîncarnează și migrează, care, ca să cităm un pasaj renumit, „nu se naște și nu moare niciodată; nefiind supus devenirii [acum], nu va mai deveni [nici în viitor]: cel nenăscut, etern, neîntrerupt, străvechi nu este ucis când trupul este ucis“[219].

Căderea lui Etana și a vulturului său are caracterul unei „catastrofe“ occidentale, nu orientale. Așa că, odată cu această legendă, am părăsit inocența, am gustat din fructul cunoașterii binelui și răului și am trecut prin poarta vestică spre acel tărâm imens al psyche-ului și destinului, unde a fost concepută sarcina omului, în mare parte, nu psihologic, ca o căutare înăuntru a unui principiu care se afla deja acolo, ci istoric, ca stabilirea progresivă a unui acord între ordinile morale și empirice.

VI. Cunoașterea tristeții

Mulți învățați au observat, la fel ca profesorul John A. Wilson, că primele picturi murale și reliefuri din mormintele egiptene „nu pun accentul pe serviciile mortuare și de înmormântare, ci pe bucuria adusă de o recoltă abundentă, delectarea în natură, plăcerea vânătorii și entuziasmul petrecerilor și jocurilor“. După cum remarcă acesta, impresia generală este încrezătoare, vioaie și veselă. „Siguranța de sine, optimismul și dorința de viață au produs o afirmare energică a vieții ce continuă la nesfârșit.“[220]

Însă, în primele secole ale mileniului al II-lea î.Hr., o nouă notă de disonanță devine vizibilă în scrierea Egiptului și, mai pregnant, a Mesopotamiei. De exemplu, citim într-un papirus renumit din cca 2000 î.Hr. următoarea poezie melancolică, „Dialogul unui mizantrop cu sufletul său“.

Iată, numele meu este detestat:
Iată, mai mult decât mirosul păsărilor
În zilele de vară, când cerul este încins.
Iată, numele meu este detestat:
Iată, mai mult decât mirosul pescarilor
De lângă mlaștinile în care au pescuit.
Iată, numele meu este detestat:

Mai mult decât o femeie,
Despre care o minciună îi este spusă soțului ei.

Cu cine pot să vorbesc astăzi?
Frații sunt răi;
Prietenii de astăzi nu trăiesc.
Cu cine pot să vorbesc astăzi?
Omul blând a pierit;
Cel cu chipul neînfricat se duce peste tot.
Cu cine pot să vorbesc astăzi?
Sunt împovărat de ticăloșie,
Fără vreun prieten de bună-credință.
Cu cine pot să vorbesc astăzi?
Răutatea cucerește pământul;
Este fără de sfârșit.

Moartea stă în fața mea astăzi:
Precum recuperarea unui om bolnav,
Precum ieșirea în grădină după o boală.
Moartea stă în fața mea astăzi:
Precum mirosul de smirnă,
Precum statul sub o velă, în vânt propice.
Moartea stă în fața mea astăzi:
Precum cursul unui râu;
Precum întoarcerea acasă a unui bărbat de pe galera de război.
Moartea stă în fața mea astăzi:
Precum casa pe care tânjește un om să o vadă,
După ani lungi de captivitate.

Cel care se află acolo
Va prinde vinovatul, ca un zeu viu,
Aplicând pedeapsa asupra celor răi.
Cel care se află acolo
Va sta în scoarța celestă,

Făcând ca jertfele cele mai alese să fie oferite templelor.
Cel care se află acolo
Va fi un înțelept care nu este respins
Când se roagă lui Re.[221]

(*Cel care se află acolo* este *Ka*-ul celui nefericit, când i se va fi alăturat și *Ba*-ul, în barca lui Re.)

Oare nu auzim în introducerea la Primul Adevăr Nobil al lui Buddha că „Toată viața este tristă“ și la judecata lui Aquino că „Fericirea ultimă a omului nu este în această viață“?[222] După cum a remarcat Nietzsche: „Căci cei bolnavi și muribunzi au arătat dispreț pământului și corpului și-au inventat lucruri cerești și picături de sânge care mântuie. […] De corpul lor și de pământu-acesta credeau că s-au eliberat, ingrații! Dar cui îi datorau ei oare spasmul și voluptățile eliberării? Corpului lor, pământului acestuia“.[223]

Voi numi această criză *Marea Inversare*, prin care moartea nu a mai fost văzută drept continuarea minunii vieții, ci eliberarea de durerea pricinuită de aceasta: „precum recuperarea unui om bolnav“, „precum casa pe care tânjește un om să o vadă“.

Dar ce ar fi putut provoca inversarea valorilor? Se pare că dezintegrarea socială produsă în Egipt după căderea Dinastiei a VI-a, cca 2190 î.Hr., respectiv grozăviile caracteristice unei epoci dominate de războiul dintre orașe, iar apoi, cu o forță din ce în ce mai teribilă, de atacul triburilor din deșert și stepă (semiții și arienii) asupra centrelor civilizației mesopotamiene au presărat ruine în fiecare colț al regiunii.

„Sargon, rege în Agade“, citim în cronica regală din cca 2350 î.Hr., „viceregent al lui Inanna, rege în Kish, *pashishu* al lui Anu, Rege al Teritoriului, mare *ishakku* al lui Enlil: a atacat orașul Uruk și i-a distrus zidul. S-a luptat cu poporul din Uruk și l-a învins. S-a luptat cu Lugalzaggisi, regele Urukului, l-a capturat și l-a condus, în lanțuri, prin poarta lui Enlil. Sargon

din Agade s-a luptat cu omul din Ur și l-a învins; i-a atacat orașul și i-a distrus zidul. A atacat E-Ninmar, i-a distrus zidul și i-a atacat întregul teritoriu, de la Lagash până la mare. Apoi și-a spălat armele în mare. S-a luptat cu bărbatul din Umma și l-a învins, i-a atacat orașul și i-a distrus zidul. Enlil nu a creat niciun adversar demn de Sargon, rege al teritoriului; de la marea de sus până la marea de jos, Enlil i-a pus pământurile la picioare.“[224]



FIGURA 30. Sargon I din Akkad (bronz, Akkad, Irak, cca 2300 î.Hr.)

În plus, au existat și inevitabilele dezamăgiri ale acelor suflete pioase care, la fel ca Iov, își îndepliniseră cu vârf și îndesat toate îndatoririle religioase, doar ca să se trezească hăituite într-o manieră oribilă, cum a fost cazul unui bătrân

rege pios, Tabi-utul-Enlil, din cca 1750 î.Hr., cunoscut drept Iov Babilonianul. Lamentarea și mărturia lui merită să fie redate în întregime:

El mi-a acoperit ochii, încuindu-i de parcă ar avea zăvor;
Mi-a zăvorât urechile, ca ale unui om surd.
Am fost rege, dar am fost transformat în sclav,
Iar cei din jurul meu mă tratează ca pe un nebun.
Am atins și depășit timpul vieții care mi-a fost menit;
Oriunde m-am întors, era răutate peste răutate.
Suferința a sporit, dreptatea a dispărut,
Am strigat la zeul meu, dar nu și-a arătat chipul;
M-am rugat la zeița mea, dar nu și-a ridicat capul.

Preotul-profet nu putea să pătrundă cu mintea viitorul,
Vrăjitorul nu mi-a împlinit dorința printr-o jertfă.
Am cerut părerea preotului-oracol: nu mi-a dezvăluit nimic.
Căpetenia exorciștilor, cu ritualurile lui, nu a reușit să mă scape de pacoste.
Nu se mai văzuse niciodată așa ceva:
Oriunde mă întorceam, eram urmărit de necazuri

De parcă nu aș fi pus deoparte mereu o porție pentru zeu
Și nu o invocasem pe zeiță la masă,
Nu mi-aș fi plecat capul și adus tributul:
De parcă aș fi fost un om în gura căruia nu se află mereu rugăciuni și rugăminți;
De parcă nu respectasem ziua zeului; omisesem sărbătoarea lunii noi;
Fusesem neglijent sau le nesocotisem chipurile,
Nu îi învățasem poporul despre respect și frică,
Nu îi invocasem zeitatea sau mâncasem hrana zeului,
Îi neglijasem zeița și uitasem s-o cinstesc cu un ospăț:
Sunt tratat ca un tiran care și-a uitat stăpânul
Și a profanat numele sacru al zeului său.
În timp ce eu mă gândeam doar la rugăciune și rugăminți;
Rugăciunea fiind practica mea, jertfa fiind legea mea,

Ziua de venerare a zeilor, bucuria inimii mele,
Ziua de devotament față de zeiță, mai mult pentru mine decât bogățiile;
Rugăciunea regală — aceasta era bucuria mea;
Celebrarea sa — încântarea mea.
Mi-am învățat țara să păzească numele zeului,
Mi-am obișnuit supușii să onoreze numele zeiței.
Preamărirea regelui am făcut-o asemănătoare cu cea a zeului
Și i-am instruit pe oameni să se teamă de palat.
Am crezut că astfel de lucruri sunt pe placului zeului. […]

Iată, așadar, problema acestui biet bătrân. Iar acum urmează răspunsul obișnuit, cunoscut deja în Babilon, în cca 1750 î.Hr.

Însă ceea ce pare bun pentru sine este neplăcut pentru un zeu,
Ceea ce disprețuiești îi place zeului.
Există cineva care poate înțelege voința zeilor din cer?
Planul unui zeu, plin de mister — cine îl poate cuprinde cu mintea?
Cum pot moravurile să învețe calea unui zeu?

Căci omul este doar un lucru minor, în timp ce zeii sunt măreți.

Omul care era viu ieri este mort astăzi;
Într-o clipă este abandonat suferinței, zdrobit deodată.
Timp de o zi, cântă și joacă;
Într-o clipită, jelește precum o bocitoare.

Starea sufletească a oamenilor se schimbă precum ziua și noaptea;
Atunci când le este foame, sunt ca niște cadavre;
Atunci când sunt sătui, se socotesc egalii zeului lor;
Atunci când lucrurile merg bine, vorbesc despre urcarea la ceruri,
Atunci când se frământă, mormăie despre coborârea în iad.

Însă la fel ca Iov, care avea să se confrunte cu aceeași problemă peste 1 500 de ani, bătrânul rege Tabi-utul-Enlil, deși greu pus la încercare, nu a fost abandonat de zeul său, în cele din urmă, ci i-a fost acordat și mai mult noroc decât înainte. Însă mai întâi, pentru a lămuri măsura acestui miracol al zeului său, trebuie să ascultăm întreaga litanie a necazurilor sale:

Un demon rău a ieșit din sălașul său,
Iar din gălbuie, boala mea s-a făcut albă.
Mi-a afectat gâtul, mi-a zdrobit întreaga coloană,
Mi-a îndoit statura înaltă ca un plop;
Așa încât am fost dezrădăcinat ca o plantă din mlaștină și aruncat pe spate.
Mâncarea a devenit amăruie — fetidă.
Iar boala și-a urmat agale cursul. […]
Am rămas la pat, incapabil să mă ridic,
Iar casa mi-a devenit închisoare.
Mâinile îmi erau neputincioase, ca niște lanțuri pentru corpul meu,
Picioarele îmi erau întinse, ca niște aripi tăiate pentru persoana mea,
Cuprins de nedumerire, mă chinuia o durere îngrozitoare.

O curea răsucită mă lovise,
O suliță nespus de ascuțită mă străpunsese.
Iar urmăritorul meu mă urma toată ziua;
Toată noaptea nu îmi dădea răgaz:
Încheieturile îmi erau distruse, ca și cum mi le-ar fi smuls cineva,
Membrele, sfărâmate, ajunseseră neputincioase.
Mi-am petrecut noaptea ca un bou în staul,
Îmbibat ca o oaie în propriile excremente.

Boala încheieturilor mele l-a uluit și pe exorcistul principal,
Semnele mele îi erau necunoscute ghicitorului;
Exorcistul nu a reușit să citească trăsăturile bolii mele,
Și nici ghicitorul să descopere limitele maladiei mele.

Însă niciun zeu nu mi-a venit în ajutor, să mă ia de mână,
Niciunei zeițe nu i s-a făcut milă de mine, să îmi vină alături.
Mormântul era deschis, înmormântarea aranjată,
Deși nu eram mort, deja eram jelit.
Oamenii din țara mea deja spuseseră „Ce păcat!“
Când a aflat dușmanul meu despre asta, și-a arătat fața;
Când s-au anunțat veștile, trăitorul s-a bucurat,
Și știam că venise ziua când întreaga mea familie,
Odihnindu-se sub protecția zeității noastre, va fi în suferință.

Dar atunci, când totul era pierdut și bătrânul rege, căzut la pat, paralizat, orb, surd, incapabil să mănânce și torturat de dureri neîncetate, a fost adus în pragul disperării, iată că suferindul onest nu a fost abandonat, ci, în ceasul cel mai întunecat al existenței sale, i-a sosit în vis mesagerul zeității sale — „un erou puternic, încununat cu o coroană“ —, iar tot ceea ce i-a fost luat i-a fost dat înapoi.

Zeul a trimis o furtună puternică la baza muntelui ceresc,
A condus-o către adâncurile pământului
Și a forțat demonul cel rău să se întoarcă în abis. […]

Pe valul mării a alungat maladia.
A smuls rădăcina bolii mele ca pe o plantă.
Somnul agitat, care îmi tulburase odihna, a umplut și a întunecat cerul, ca un fum. […]

Iar ochii mei, până atunci acoperiți cu un văl al nopții,
Printr-un vânt puternic, care a înlăturat vălul, i-a făcut să strălucească.
Urechile mele, până atunci închise și ferecate, precum cele ale unui om surd,
Le-a vindecat de surzenie, deschizându-le auzul.

Gura care fusese acoperită, așa încât cu greu reușea să rostească sunete,
A purificat-o: a făcut-o să lucească precum cuprul.

Dinții care fuseseră cuprinși de boală, așa încât stăteau încleștați,
I-a deschis, îndreptându-le rădăcinile.
De pe limba mea umflată, care nu putea să se miște,
A îndepărtat depunerile, așa încât mi s-a întors vorbirea.
Gâtul, care îmi fusese strangulat, închis precum cel al unui cadavru,
L-a vindecat, așa încât pieptul îmi răsuna ca un flaut. […]

Gâtul îmi fusese răsucit și aplecat în jos:
L-a ridicat și s-a înălțat ca un cedru.
Statura și-a recăpătat poziția desăvârșită;
Iar ca pe un om eliberat de diavol, mi-a lustruit unghiile.
Mi-a vindecat scorbutul, mi-a potolit mâncărimile. […]
Mi-a refăcut întregul corp.

Căci bătrânul rege, agățându-se de credința sa, fusese purtat, ca un credincios adus la Lourdes sau la Gange, către o apă sacră, unde puterea zeului îl vindecase imediat:

A șters petele, făcând întregul corp să radieze.
Trupul schilodit și-a recâștigat splendoarea.
Pe malurile pârâului unde se ține judecata asupra oamenilor
A fost ștearsă marca sclaviei și lanțurile au fost îndepărtate.

De unde decurge următoarea lecție:

Fie ca persoana care păcătuiește împotriva templului să învețe de la mine:
În falca leului gata să mă devoreze, Enlil a pus o zăbală.
Enlil a luat lațul urmăritorului meu:
Enlil a împrejmuit sălașul demonului.[225]

Iar astfel, într-un final, după toate acele mituri despre nemurire și regi care apuneau și răsăreau precum luna; după milenii de cruzime ritualizată, când omul, luând parte la ordinea animală, vegetală și matematică a lumii, se gândise

atât de puțin la propria judecată, încât legea (*ma'at*) — proiectată asupra universului din propria sa imaginație condiționată temporar — a fost acceptată fără nicio întrebare, fiind considerată nu doar predestinată supranatural, ci și superioară acelei capacități care, chiar și în mileniul al IV-lea î.Hr., trebuie să fi fost recunoscute ocazional ca înțelepciune; după basmele emoționante și sfinte despre creația din nimic, verbalizări magice, masturbări ori relații sexuale între ființe divine, vechi glume cu zeii unul peste celălalt și creațiile lor, inundații, creații greșite și toate celelalte — acum, în sfârșit: singurul punct căruia nu i s-a acordat nici măcar un loc pe listă, și anume problema morală a suferinței, s-a mutat în lumina reflectoarelor, unde a rămas încă de atunci.

Când sensibilitățile omului însuși — sau, mai degrabă, ale anumitor persoane notabile — au evoluat de la nivelul reptilian, cu sânge rece, al primilor regi, la umanitatea celui care le-a scris, mai târziu, fiilor săi: „fii nevinovat în fața Zeului. [...] Arată bunăvoință față de oraș; Zeul te va răsplăti pentru bunătatea ta. [...] Este bine să muncești pentru viitor. [...]“[226], a devenit inevitabil aparent că omul însuși avea mai multă bunătate decât Zeul, mai multă dragoste, onoare, dreptate și mai mult suflet. Iar pe măsură ce a sporit conștientizarea acestui adevăr, iar cea de-a doua axiomă a lui Buddha venea treptat în minte — „Există eliberare de suferință!“ —, cea mai înaltă preocupare a mitologiei, ritualurilor și înțelepciunii umane a trecut de la vechile interese magice legate de cultul naturii, care erau acum, de fapt, însușite treptat de către o tehnologie agrară oricum îmbunătățită, către sarcina psihologică intimă de a dobândi pacea, armonia și profunzimea sufletului în această vale a plângerii.

---

170 Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, p. 160.

171 Morris Jastrow Jr., *Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria*, G.P. Putnam's Sons, New York și Londra, 1911, pp. 143–264.

172 Samuel Noah Kramer, *Sumerian Mythology*, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1944, pp. 8–9.

173 Parrot, *Ziggurat et Tour de Babel*, pp. 148–155.

174 Cf. H.V. Hilprecht, *Die Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur*, J.C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1903.

175 W. Andrae, „Dar Gotteshaus und die Urformen des Bauens im alten Orient", *Studien zur Bauforschung*, Heft 2, Hans Schoetz und Co., Berlin, 1930.

176 Stephen Henry Langdon, *Semitic Mythology. The Mythology of All Races*, vol. V, Marshall Jones Company, Boston, 1931, pp. 103–106.

177 Samuel Noah Kramer, *From the Tablets of Sumer*, The Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado, 1956, pp. 172–173; Langdon, *op. cit.*, pp. 194–195.

178 Kramer, *From the Tablets of Sumer*, pp. 77–78.

179 Hesiod, *Theogonia*, p. 176. [Hesiod, *Nașterea zeilor (Teogonia). Munci și zile. Scutul lui Heracles*, Univers, București: 1973.]

180 Kramer, *From the Tablets of Sumer*, pp. 101–144; de asemenea, Kramer, *Sumerian Mythology*, pp. 68072; și Thorkild Jacobsen, „Mesopotamia", în Henri Frankfort et al., *Before Philosophy*, Penguin Books, Harmondsworth, 1949, pp. 175–178, 202–207.

181 Textul Piramidei, 1, apud Mercer, *op. cit.*, vol. I, p. 20.

182 Textul Piramidei, 842, apud *ibid.*, vol. I, p. 156.

183 Textul Piramidei, 2171, *ibid.*, vol. I, p. 315.

184 Textul Piramidei, 1321, *ibid.*, vol. I, p. 215.

185 Textul Piramidei, 1142, *ibid.*, vol. I, p. 194.

186 Kramer, *From the Tablets of Sumer*, p. 77.

187 *Ibid.*, p. 177; Arno Poebel, *Historical Texts*, University of Pennsylvania, Philadelphia; The University Museum: Publications of the Babylonian Section, vol. IV, nr. 1, 1914, p. 17.

188 Kramer, *From the Tablets of Sumer*, pp. 92–93.

189 Ananda K. Coomaraswamy, *The Transformations of Nature in Art*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1934, p. 31.

190 Dante Alighieri, *Divina comedie: Paradisul*, vol. I, Polirom: Iași, 2000, pp. 103–105.

191 Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, vol. I–II, Întrebarea 21, Articolul 4, Răspunsul 1, Editura Științifică, București: 2000.

192 *Grimnismol*, 23, traducere de Henry Adams Bellows, *The Poetic Edda*, The American-Scandinavian Foundation, New York, 1923, p. 93.

193 *Mahābhārata*, 3.188.22 ff.; de asemenea, 12.231.11 ff. și *Mānava Dharmaśāstra*, 1.69 ff. Discuție de H. Jacobi, „Ages of the World (Indian)", Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. I, pp. 200–201.

194 J.L.E. Dreyer, *A History of the Planetary Systems from Thales to Kepler*, Cambridge University Press, Cambridge, 1906, pp. 203–204. Precesiunea anuală variază, de fapt, între limitele a 50" 2015±15" 3695, *ibid.*, p. 330.

195 H.V. Hilprecht, *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform Texts*, vol. XX, partea I, University of Pennsylvania, University Museum, Philadelphia, 1906, p. 31.

196 Alfred Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, J.C. Hinrechs'sche Buchhandlung, Leipzig, 2 aufl., 1909, p. 68, n. 1.
197 *Ibid.*, pp. 71–72.
198 V. Scheil, anunț în *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. 12, 1915, pp. 195 f.
199 Aici numerotarea este conform versiunii ebraice (regele Iacob), nu versiunilor Septuaginta (Vulgata) sau samariteană.
200 Erich F. Schmidt, *University of Pennsylvania, The Museum Journal*, vol. 22, 1931, pp. 200 ff.
201 E. Heinrich, „Vorläufige Bericht über die von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen", *Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Abhandlungen 1935*, nr. 2, tafel 2.
202 Sir Charles Leonard Woolley, *Ur of the Chaldees*, Penguin Books, Harmonsworth, 1929, pp. 17–18.
203 L.C. Watelin și S. Langdon, „Excavations at Kish IV", *Field Museum-Oxford University Joint Expedition to Mesopotamia*, 1925–1930, pp. 40–44. Vezi, de asemenea, Jack Finegan, *Light from the Ancient Past*, Princeton University Press, 1959, pp. 27–28.
204 Respectiv din Arno Poebel, *Historical Texts*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1914; The University Museum Publications of the Babylonian Section, vol. IV, nr. 1, p. 17 și Langdon, *op. cit.*, p. 206. O a treia interpretare a versului este oferită de Kramer, *From the Tablets of Sumer*, p. 177: „Lui Nintu îi voi înapoia […] a creaturilor mele".
205 Poebel, Langdon și Kramer, loc. cit.
206 Am urmat, în principiu, Poebel, *op. cit.*, pp. 17–20, dar cu mult ajutor din partea interpretărilor ulterioare ale lui Langdon, *op. cit.*, pp. 206–208, și Kramer, *From the Tablets of Sumer*, pp. 179–181.
207 Kramer, *From the Tablets of Sumer*, p. xix: „prima jumătate a celui de-al doilea mileniu î.Hr."
208 Poebel, *op. cit.*, p. 70.
209 Necrolog, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1906, pp. 272–277.
210 Julius (Jules) Oppert, „Die Daten der Genesis", *Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Nachrichten, nr. 10, mai 1877, pp. 201–223.
211 *Ibid.*, p. 209.
212 Daisetz T. Suzuki, „The Role of Nature in Zen Buddhism", *Eranos-Jahrbuch*, 1953, Rhein-Verlag, Zürich, 1954, pp. 294 și 297.
213 Thorkild Jacobsen, *The Sumerian King List*, Universitatea din Chicago, 1939, pp. 77–85.
214 Edward J. Harper, *Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa, und Dibbara*, August Pries, Leipzig, 1892, pp. 4–10; Morris Jastrow Jr., „Another Fragment of the Etana Myth", *Journal of the American Oriental Society*, vol. XIII, 1909–1910, pp. 101–129; Stephen H. Langdon, *op. cit.*, pp. 168–173.
215 Jastrow, „Another Fragment of the Etana Myth", pp. 127–128.
216 *Ibid.*, p. 126.
217 *Ibid.*, p. 128.
218 *Ibid.*, p. 129.
219 *Bhagavad Gītā*, 2:20, Editura Informația, f.l., 1992.
220 Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, pp. 78–79.

221 Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, p. 188, apud Adolf Erman, „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“, *Abhandlungen der königlichen Preussischen Akademie*, 1896, traducând un papirus din Regatul de Mijloc, Berlin, P. 3024; aici, mult prescurtat.

222 Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Cartea a III-a, Capitolul XLVIII, Paragraful I, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș: 2019.

223 Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, partea I, Capitolul 3, Humanitas, București: 2018.

224 Inscripție istorică bilingvă în sumeriană și akkadiană, cca 2350 î.Hr., apud George A. Barton, *The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad*, Yale University Press, New Haven, 1929, pp. 101–105.

225 Traducere (prescurtată) după Morris Jastrow, „A Babylonnian Parallel to Job“, *Journal of Biblical Literature*, vol. XXV, pp. 135–191; de asemenea, François Martin, „Le juste suffrant babylonian“, *Journal Asiatique*, seria 10, vol. XVI, pp. 75–143; și Simon Landersdorfer, „Eine babylonische Quelle für das Buch Job?“, *Biblische Studien*, vol. XVI, 2. Conform observațiilor acestor autorități în domeniu, am restaurat numele Enlil în ultimele versuri, în care un scrib l-a așezat pe cel al regelui ulterior al orașului Babilon, Marduk. Numele regelui însuși, Marduk-utul-Enlil, pledează în favoarea corectitudinii acestei restaurări.

226 „The Counsel of the King Intef“, traducere de Allan H. Gardiner, în Charles F. Horne (ed.), *The Sacred Books and Early Literature of the East*, Parke, Augustin și Lipscomb, New York și Londra, 1917, „Egypt“, pp. 98–99.

Partea a doua
Mitologiile din India



FIGURA 31. Șiva Trimurti — Elephanta (piatră sculptată, India, cca secolul al VII-lea sau al VIII-lea d.Hr.)

Capitolul 4
India antică

I. Contrajucătorul invizibil

„Credința în originea vieții din apă“, susține dr. Ananda K. Coomaraswamy într-una dintre lucrările sale, „era comună mai multor culturi antice și a apărut, probabil, în mod natural în cazul popoarelor, precum cele stabilite în văile Nilului, Eufratului sau Indului, printre care apa, fie sub forma ploilor sezoniere, fie sub forma râurilor care curg neîncetat, era condiția necesară evidentă a creșterii vegetației.“[227]

Semnificația ascunsă a acestei sugestii ar fi că este posibil ca mitologiile corespondente să se fi dezvoltat independent, în diverse părți ale lumii, potrivit legilor comune ale psihologiei, o teorie preferată de mulți dintre savanții secolului al XIX-lea și începutului secolului XX. Însă, fiindcă cele mai recente descoperiri arheologice demonstrează existența anumitor vetre culturale de unde s-au răspândit soiuri de cereale, specii de animale domestice, tehnici de prelucrare a noilor artefacte etc. în toate colțurile lumii, vechiul argument al dezvoltării în paralel a unor civilizații izolate încă de la început, prin acțiunea anumitor „legi“ economice, sociologice și psihologice, a fost, în general, abandonat. După cum am remarcat deja: originea supremă a economiei țărănești simple, a agriculturii axate pe cultivarea cerealelor și creșterea animalelor, pe care se bazau primele civilizații riverane, nu se afla în marea vale a Nilului, în valea inferioară a Tigrului, a Eufratului de Jos și în Valea Indului, ci în pajiștile deluroase, udate de apă, și în văile montane din Semiluna Fertilă. Iar în această zonă unică de transformare

culturală, o subzonă de importanță deosebită atât pentru India, cât și pentru Occident, era sud-vestul Iranului, unde, în cca 4500 î.Hr., a apărut o ceramică fină, galben-deschisă, specifică, ale cărei influențe pot fi urmărite atât spre vest, în Mesopotamia de Jos, în cca 4000 î.Hr. (ocuparea inițială a zonei sumeriene: perioadele Eridu timpurie și Al-Ubaid), cât și spre est, un mileniu mai târziu, în Belucistan (culturile Quetta, Nal și Kulli) și Valea Indului (ceramica de tip Amri și Kalepar).[228]

Imigranții care se îndreptau către India din această matrice a Asiei de sud-vest erau înzestrați cu elementele unei culturi neolitice avansate: capre, oi și vaci domesticite, care cu boi acoperite și roata olarului, cupru, bronz și, se pare, chiar și sticlă. Au construit orașe din cărămidă nearsă, piatră sau cărămidă pe fundație de piatră, au plantat cereale pe câmpuri și au modelat figurine ceramice înfățișând zei și tauri. În plus, ornamentele de pe obiectele lor ceramice includeau motive deja cunoscute în Occident: svasticile dovedesc influența Iranului; topoarele cu două tăișuri aduc aminte de îndepărtata Sirie; buclele, liniile întrerupte și ondulate, carourile, triunghiurile, zigzagurile, romburile etc., cu desene reprezentând animale, plante, pești și păsări printre ele, stilizate sau redate foarte naturalist, reproduc, adesea foarte precis, trăsături cunoscute din siturile neolitice bogate din sud-vestul și nordul Irakului (ceramica în stil Susa I, II și Samarra), Siria (ceramica Halaf) și cele mai vechi straturi ale culturii Mesopotamiei riverane (Al-Ubaid și Jemdit Nasr): de fapt, într-o măsură atât de mare, încât, după cum a observat profesorul V. Gordon Childe: „Belucistan [...] trebuie să fi făcut cândva parte dintr-un continuum cultural ce se întindea de la Tigru până la Ind“.[229]

În plus, dacă civilizația fundamentală din Creta și dintr-o mare parte a zonei mediteraneene timpurii a derivat din același nucleu al Orientului Apropiat și, în special, din Siria — unde taurul, toporul cu două tăișuri și zeița au apărut încă din

cca 4500 î.Hr. —, nu trebuie să ne mai uimească sau să ne lămurească din punct de vedere metafizic faptul că situații asemănătoare, dacă nu chiar identice apar în mituri și ritualuri din Orient și Occident. Așa cum a remarcat dr. Robert Heine-Geldern: „Oricât de originale și de unice pot părea fiecare dintre civilizațiile antice, niciuna dintre ele nu a luat ființă în mod independent. [...] Ne confruntăm cu o mare mișcare istorică sau, mai precis, cu o juxtapunere de mișcări care, în ultima analiză, aveau la bază o sursă comună“.[230]

Și totuși, dacă nu am căuta acum analogii, ci diferențe, la periferia orientală a continuumului neolitic din Orientul Apropiat, o regiune foarte vastă, ne-ar sări imediat în ochi o mulțime de trăsături care par să indice o ordine a civilizației indiene ce nu depinde complet de inspirația sau de contribuția noilor elemente de proveniență occidentală. Frumoșii tauri ilustrați pe obiectele ceramice și modelați în figurinele ceramice sunt din rasa zebu (*Bos indicus*). Motivele decorative bazate pe forma frunzelor smochinului sacru (*Ficus religiosa*) sugerează că o plantă venerată astăzi în toată India și asociată în mod deosebit cu duhurile autohtone indiene ale pământului (*yakṣas* și *yakṣīs*) era deja foarte apreciată. Și există o serie interesantă de figurine din ceramică reprezentând zeițe, descoperite în valea Zhob situată în nordul Belucistanului, ale căror trăsături nu se regăsesc nicăieri în zona de manifestare a cultului zeiței din Orientul Apropiat. La fel ca unele exemple din Iran, acestea se termină sub talie, cu piedestaluri; și, la fel ca figurinele cu zeițe de pretutindeni, poartă coliere bogat împodobite. Dar, după cum a observat profesorul Stuart Piggott, chipurile sunt complet diferite față de oricare altele cunoscute în alte părți ale lumii.

„Purtând pe cap glugă sau șal“, notează profesorul Piggott, „au frunțile înalte și netede, deasupra ochilor mari, circulari, nasurile acviline și gurile sinistre, ca niște despicături. Rezultatul este înspăimântător, chiar și la un model micuț, de cinci centimetri, iar în două exemplare descoperite la Dabar

Kot masca este dată la o parte, iar fața apare ca un craniu ce rânjește. [...] Nu pot fi considerate jucării, ci par a fi întruchiparea macabră a Zeiței-Mame, care este și ocrotitoarea morților: o zeitate subterană, preocupată atât de cadavre, cât și de semințele de porumb îngropate sub pământ."[231]

Altele au ochii bulbucați, așa cum găsim până în ziua de astăzi la reprezentările zeiței din sudul Indiei, unde este numită, cu tandrețe, „Cea cu ochi de pește" (*minakșī*). În plus, la Dabar Kot, în Belucistan, unul dintre altarele excavate a adus la lumină un canal de scurgere din cărămidă arsă, în vreme ce în valea Quetta, mai spre vest, figurine ale Zeiței-Mamă și ale taurului au apărut pe o platformă din cărămidă de paiantă ce conținea astfel de scurgeri, având îngropat în fundație un craniu uman desfăcut.[232]

Recunoaștem aceste canale de scurgere. Sunt acelea care, în India zilelor noastre, poartă sângele victimelor decapitate imediat până la sursa lor, în Zeiță; căci, după cum am citit, „sângele, dacă este consacrat imediat, devine ambrozie" (vezi p. 11). Și, ca să completăm imaginea unei anumite influențe indiene în aceste rămășițe: într-un sit cunoscut ca Moghul Ghundai din sudul Belucistanului a fost descoperit un falus sculptat în piatră, în timp ce în alt sit, Periano Ghundai, a fost găsit nu doar un falus din ceramică grosieră, ci și o figurină sub formă de „vulvă de femeie și coapse uriașe într-o manieră exagerată"[233]. Este adevărat că trăsăturile falice sunt proeminente și în culturile occidentale ale zeiței neolitice. Însă în India, ele sunt preponderente chiar și la ora actuală; iar în combinație cu motivele remarcate mai sus ale zeiței morții, zeiței cu ochi de pește, cu altarele având canale de scurgere, cu altarele construite peste ființe umane sacrificate, cu zebul indian și frunzele de smochin sacru, obiectele sugerează existența în India a unui centru cultural separat, cu propriile caracteristici, legat de Occident, dar nefiind întru totul imitația acestuia.

Însă specialiștii în preistorie se confruntă cu o adevărată provocare în ceea ce privește aceste dovezi; căci, odată ce săpăturile arheologice coboară câțiva centimetri sub așezările urbane și rurale timpurii, se ajunge la un strat mult mai primitiv, care indică o discontinuitate culturală vastă; și anume, materialele preneolitice foarte simple de la sfârșitul capsianului, epoca vânătorilor a cărei particularitate este utilizarea unui tip de cremene minuscul (microlit) descoperit în întreaga porțiune de vest a culturii paleoliticului târziu, din Africa de Sud până în nordul Europei și din Maroc până în Sri Lanka, a cărui vatră nu a fost, cu certitudine, India. Iar dacă am săpa și mai adânc, ar urma o adevărată cădere în „abis", până la treapta cea mai de jos a evoluției culturale a omenirii, în perioada paleoliticului inferior.

Cu alte cuvinte, în ceea ce privește bunurile din materiale de folosință îndelungată — piatra, ceramica și metalul —, India oferă o imagine extrem de neuniformă și neînchegată. Căci colecția din paleoliticul inferior la care am ajuns acum datează din ultima fază a celei de-a doua ere glaciare sau de la începutul celei de-a doua ere interglaciare, cândva înainte și până la cca 400 000 î.Hr., un interval oarecum contemporan cu Omul de Java (*Homo erectus*), mult-discutata „verigă lipsă" a profesorului Haeckel.[234] Un tip de unealtă confecționată dintr-o bucată mare de rocă brută, cunoscută drept cioplitor (*chopper*), descoperit în India de nord-vest și centrală, reprezintă varianta indiană a „industriei" paleolitice din acele zile întunecate și confuze. Iar aceste unelte indiene, cele mai vechi cunoscute, numite cioplitoare-de-cioplit din cultura presoaniană, sunt urmate în nord-vest — așa-numita *Zonă Culturală Soaniană* —, pe parcursul celei de-a doua ere interglaciare, din cca 400 000 până în aproximativ 200 000 î.Hr., de două tipuri suplimentare de unelte din piatră peste măsură de primitive: 1. o „unealtă din galeți", rotunjită, masivă, care prezintă asemănări cu uneltele contemporane și mai timpurii, nefinisate, din Africa de Sud și de Est, și 2. un tip

nou de cioplitor gros și greu, precum și nucleele din care s-au desprins aceste ustensile brute. Unelte și nuclee din acest ultim fel s-au descoperit, de asemenea, în Myanmar (complexul anyathian), Malaya (tampanian), Java (pajitanian) și China (împreună cu rămășițele Omului din Peking de la Chou-Kou-Tien), astfel că este indicată o zonă culturală a paleoliticului timpuriu din Asia de Est mult mai vastă, din care făcea parte și sfertul de nord-vest al Indiei.

Însă, în această perioadă, un model mult mai avansat de unealtă având nucleu de piatră fusese deja dezvoltat în Occident, în vastul areal euroafrican al așa-numitei culturi acheuleene cu piese bifaciale — iar la această dezvoltare a participat doar India de Vest, Centrală și de Sud-Est. Prin urmare, pot fi diferențiate două zone culturale indiene timpurii care interacționau, însă erau complet distincte, încă din 500 000 î.Hr., și anume:

A. Zona Culturală Soaniană din nord-vest, care utiliza:
   1. „unelte din galeți“ cu afinități timpurii sud-africane;
   2. „cioplitoare“ cu afinități est-asiatice (mai târziu).
B. Zona Madras-Acheul din India de Vest, Centrală și Sud-Est (din Bombay până în Madras); reprezentată prin:
   1. „piese bifaciale“ de tipul acheulean.

În timpul paleoliticului mijlociu (a treia eră interglaciară și ultima eră glaciară, din cca 200 000 până în aproximativ 30 000 î.Hr., când Omul de Neanderthal, care pătrunsese acum în regiunile înghețate din nord, urmărea mamutul lânos prin toată Europa), cele două provincii indiene fundamentale menționate mai sus au rămas credincioase tradițiilor lor din paleoliticul inferior, care se dezvoltau foarte greu. Iar astfel se sfârșește, din câte știm, istoria paleolitică a Indiei; căci încă nu s-a găsit nimic care să indice vreun progres pe teritoriul indian către nivelul cultural al paleoliticului superior, adică un tip de cultură bazată pe piese cu „lamă adevărată“, așa cum a

apărut în Europa, în perioada picturilor din peșterile Cro-Magnon (Lascaux și celelalte, cca 30 000 — cca 10 000 î.Hr.) și au avansat în Africa în timpul capsianului târziu (cca 10 000 — 4 000 î.Hr.) până la acea fază microlitică, finală, mai sus menționată.

Însă, după cum remarcă profesorul Piggott, uneltele din piatră nu spun nicidecum întreaga poveste.

„Se pare că avem rămășița indestructibilă a culturii materiale a grupurilor de vânători nomazi, care se poate să fi fost înzestrați și cu alte obiecte create din materii perisabile, precum lemnul, fibrele, iarba, frunzele sau alte materii organice, cum ar fi pielea de om sau de animal“, scrie profesorul Piggott.[235]

Iar acum mulți ani, Leo Frobenius a argumentat, într-o manieră interesantă, că în reconstituirile noastre ale celor mai vechi perioade ale omenirii, din care ne-au rămas doar cele mai trainice părți ale organismelor, scheletele, trebuie să înțelegem că dovezile vizibile reprezintă doar un aspect al unei realități de altfel necunoscute, invizibile, cândva existente.[236] Mai mult decât atât, pe cuprinsul zonei ecuatoriale vaste a celor mai vechi origini și răspândiri ale speciei umane, unde materialele naturale aflate la îndemână pentru a fi utilizate erau supuse stricăciunii, nu au supraviețuit decât formele după care sunt modelate, în mod tradițional, materialele; în timp ce în zonele nordice, temperate, piatra, iar apoi ceramica și metalele joacă un rol proporțional mai mare în zestrea materială a unei culturi. Astfel că, în timp ce influența unui vecin nordic asupra unuia sudic poate fi reprezentată printr-o intervenție vizibilă și măsurabilă, impactul unei tradiții ecuatoriale asupra tradiției unei zone temperate care folosește piatra, lutul sau metalul poate fi demonstrat doar prin modificările simptomatice ale obiectelor acelei tradiții nordice în sine — pe care un filosof imprudent le-ar putea interpreta drept ilustrare a unei vag înțelese „legi naturale“ a evoluției culturale. Frobenius scrie:

Înțelegerea noastră privind istoria antică depinde de documente din contexte culturale care s-au manifestat pentru prima dată sub forme arheologice, iar apoi istorice. Dar toate aceste relatări au o natură egoistă, în esență: ele oferă informații despre sine și propriile egouri. Fiecare teritoriu — aici Sumer, acolo Egipt — îmi povestește despre propriile trăsături. Tot ceea ce are loc, există sau funcționează dincolo de granițele acestor provincii înguste este ignorat complet, iar dacă o influență culturală izvorăște din afară, nu contează de unde a venit și din ce circumstanțe străine a luat naștere. Contează doar faptul că a sosit, niciodată istoria pregătirii sale în altă parte. Așadar, suntem îndemnați să credem că marele ciclu cultural Vest Asiatic-Egiptean s-a creat singur și izolat de lume, luând ființă și dezvoltându-se apoi de unul singur. Nu rezultă direct din aceste monumente că, dincolo de acest tărâm, erau forțe tacite aflate în funcțiune. Lumea din afară nu apare în oglinda acestor documente.

Atât timp cât mediul științific s-a mulțumit să investigheze caracterul istoric al culturilor superioare — cu alte cuvinte, atât timp cât a fost acceptat criteriul, adoptat încă din perioada romanilor, al clasificării în „popoare civilizate“ și „barbari“ —, a fost permisă această delimitare. Însă, în ultimele decenii [Frobenius scria în 1929], când necesitatea de a analiza destinul omenirii ne-a forțat să ne punem întrebări privind caracterul final și sensul culturii, totul s-a schimbat. Arheologia, pe de o parte, și etnologia modernă, pe de altă parte, demonstrează că vârfurile piramidelor sunt reprezentate de culturile superioare, iar părțile de jos și bazele acestora nu pot fi reconstituite decât prin căutarea unor biete fragmente. Însă astfel de descoperiri ne arată că o viață culturală splendidă a animat lumea încă din cele mai vechi timpuri, dincolo de stâlpii ruinelor culturilor superioare.

Culturile superioare mărețe ale Antichității nu ocupau, din câte știm, mai mult din lume decât o centură care se întinde de la 20 până la 45 de grade latitudine nordică; adică erau delimitate într-o zonă aflată la nord de Tropicul Cancerului. În ceea ce privește această demonstrație a arheologiei, ramura etnologică a științei noastre nu putea să nege pentru totdeauna că, la sud de această centură, din Africa de Vest până în India, arhipelagul malaiez și Melanezia, au supraviețuit până în prezent culturi ale căror trăsături nu doar că nu puteau deriva din cele ale culturilor istorice, ci și reprezintă o lume

> proprie, care nu este mai puțin diferită de o alta decât lumea plantelor față de cea a animalelor. Acest domeniu al unui *al doilea gen de cultură* este un fapt. Acest al doilea gen este, din toate punctele de vedere, atât de diferit de caracterul culturilor istorice, încât nu îl putem asocia cu vreo circumstanță istorică, întrucât nu oferă niciun indiciu și nicio dovadă externă privind vechimea sa. Privit din exterior, prezintă doar perspective și imagini statice. Pare să își fi uitat viața, precum și lumea vegetală a vetrei sale, fără primăvară sau iarnă, înălțimi sau adâncuri.
>
> Aș numi acest grup măreț de culturi „contrajucătorii invizibili" (*die unsichtbaren Gegenspieler*) din istoria culturii omenirii.
>
> Și, deși existența sa este rareori atestată în documentele istorice și, prin urmare, nu prea poate fi demonstrată în mod direct, eu nu am nicio îndoială că efectele sale pot fi recunoscute în influența pe care a exercitat-o asupra culturilor superioare din sud.[237]

Așadar, confruntați cu dovezile de netăgăduit ale descoperirilor arheologice, descrise atât de bine în lucrările despre preistorie publicate în prezent, trebuie să estimăm și forța unui contrajucător invizibil, al cărui caracter va fi indicat doar de transformări și adăugiri pe care privirea neexersată să detecteze semnele le-ar putea trece cu vederea. Profesorul W. Norman Brown a sugerat o zonă aflată la 800–1 600 de kilometri est de Ind ca posibilă locație a unei culturi indice specifice, contemporană cu cele mai vechi dovezi ale unei culturi superioare în Valea Indului[238]; iar această idee încă poate fi oferită, în mod plauzibil, drept ipoteză empirică. Însă am depăși cu mult dovezile, dacă i-am cataloga eventualul nivel de civilizație deasupra celui dintr-un complex de sate melanezian. Sugestia mea ar fi că, în peninsula bogată a Indiei, s-a dezvoltat, într-adevăr, o ordine locală a formelor rurale tropicale, asociată generic cu complexul ecuatorial comun pe care l-am descris în *Mitologia primitivă*, și că aceasta se poate să fi avut o demnitate și o profunzime spirituală considerabilă. Dar teoria izvorâtă din patriotism local, dragă multor cercetători indieni de astăzi, cu privire la o

înțelepciune eternă care a ieșit la lumină doar în India, într-o perioadă nedefinită, poate chiar înainte de Potop[239], când, ca să citez un autor inspirat, „gândul era transmis prin alte metode decât cele ale gândirii noastre logice și vorbirii", iar Vedele au luat ființă ca „un Cuvânt divin care a ieșit, vibrând, din Infinit, pentru ascultarea internă a omului, care se pregătise înainte pentru cunoașterea impersonală"[240], mă tem că va trebui să le-o las celor pentru care intangibilitatea unui gând dă măsura valorii sale. Pentru moment, îmi voi ruga cititorii să se lase ghidați de dovezile cuantificabile ale științei noastre occidentale, aflate încă în curs de dezvoltare, și nu de vânturile falnicului Himalaya.

II. Civilizația Indului (cca 2500–1500 î.Hr.)

Nimeni nu a explicat încă apariția bruscă în Valea Indului, în preajma anului 2500 î.Hr., în Epoca Bronzului, a două orașe mari în plină înflorire, identice din punct de vedere cultural, însă aflate la distanță de 640 de kilometri unul față de celălalt, între care nu se află decât sate: Harappa, în regiunea Punjab, pe malul râului Ravi; și Mohenjo-daro, în sud, în regiunea Sind, pe malul Indului, al cărui afluent este Ravi. Din moment ce sunt asemănătoare din punct de vedere al planului de amplasament, nu se poate ca orașele să se fi dezvoltat independent. Erau așezări coloniale. Iar surprinzătoare este amplitudinea influenței lor. Sir Mortimer Wheeler, arheologul care a coordonat cel mai recent program de săpături acolo, a remarcat că „Civilizația Indului exemplifică cel mai vast experiment politic dinaintea apariției Imperiului Roman"[241]. Artefactele sale caracteristice au fost găsite din Punjab până aproape de Bombay. Însă mai uimitoare este uniformitatea lor. Vestigiile lor nu denotă nicio dezvoltare sau variație, nici de la primul până la ultimul, nici de la nord la sud, ci doar

deteriorarea lentă a standardelor. Orașele și civilizația lor își fac apariția, rămân neschimbate timp de un mileniu, decad puțin câte puțin și dispar precum nălucile în noapte.

Wheeler a subliniat că, în perioada lui Sargon din Akkad (cca 2350 î.Hr.), existau nave în porturile capitalei sale din Mesopotamia, care sosiseră din două porturi îndepărtate, Makkan și Meluhha — cu o pauză pentru a se reaproviziona în insula cunoscută drept Dilmun sau Telmun (Bahrain). Puțin mai târziu, în perioada lui Ur al III-lea (cca 2050–1950 î.Hr.), Makkan încă era accesibil direct, nu și Meluhha, deși cuprul, piatra, lemnul, obiectele din fildeș și anumite rase de animale se obțineau de acolo. Iar în cele din urmă, aproximativ în perioada lui Hammurabi (cca 1700 î.Hr.), s-a pierdut și contactul cu Makkan. Iată ce consemnează Wheeler: „Implicația dovezilor privind declinul comerțului este că Telmun, Makkan și Meluhha se aflau la distanțe succesive, din ce în ce mai mari, față de Mesopotamia; iar dacă, la această concluzie, adăugăm asocierea ultimului loc de pe traseu, Meluhha, cu fildeșul, lemnul și cuprul său, devine probabilă identificarea sa cu Civilizația Indului (cu pădurile și elefanții săi și sursele sale de cupru din Rajahstan). De asemenea, se potrivește și cu dovezile arheologice. Prelucrarea fildeșului era un meșteșug al zonei Indului [...]“.

În continuare, el sugerează: „Ne putem imagina corăbii transportând lemn, metal și fildeș — dar, de ce nu, și maimuțe sau păuni, ambele specii familiare pentru artiștii din zona Indului? —, ridicând velele din porturile Indului în perioada de glorie a civilizației; iar după aceea, odată cu declinul lent și îndelungat, care este evident în standardele civice ulterioare, este ușor să ne închipuim un fenomen asemănător în ceea ce privește volumul și aria de acoperire a traficului maritim. Concluziile bazate pe documentele păstrate și dovezile materiale sunt în concordanță“.[242]

Din punct de vedere rasial, cele peste cincizeci de schelete umane descoperite printre ruinele din zona Indului au fost

clasificate, în mare parte, în două grupuri: 1. cele cu trăsături protoaustraloide și 2. cele cu afinitate mediteraneeană.

Primele au fost comparate cu aborigenii veddoizi din Sri Lanka, băștinașii din Australia și numeroase triburi autohtone din India. Profesorul Stuart Piggott scrie despre această rasă: „Opiniile actuale tind să adopte ipoteza conform căreia Australia și-a căpătat populația aborigenă prin migrație, prin Sri Lanka și Melanezia, din India de Sud, unde acest tip este bine reprezentat astăzi. Fiind mici de statură, cu pielea de culoare închisă, aproape neagră, părul negru ondulat sau buclat (dar niciodată creț), capul lung, nasul lat și aplatizat și buzele cărnoase, proeminente, acești oameni formează elementul central în triburile băștinașe din India de Sud și Centrală de astăzi, dar constituie, în mare parte, și așa-numitele «caste exterioare» ale societății hinduse“.[243]

Există o statuetă din bronz, provenind din Mohenjo-daro, care înfățișează o fată slabă, goală, de acest tip (Figura 32). Coafura sa, sânii mici și distribuirea brățărilor duc cu gândul la o serie de figurine din complexul cultural Kulli din sudul Belucistanului, cca 3000 î.Hr.; când sugerează această comparație, profesorul Piggott scrie: „dacă, așa cum se pare, ea este, într-adevăr, o reprezentantă a populației caracteristice Belucistanului, putem observa, în treacăt, că pielea foarte închisă la culoare asociată cu grupul protoaustraloid este în concordanță cu numele acordat Belucistanului de Sud în vremurile clasice: Gedrosia, țara poporului întunecat“.[244]



FIGURA 32. Portretul unei servitoare (bronz, Pakistan, cca 2500 î.Hr.)

În plus, trebuie să remarcăm că limbile principale din sudul Indiei care nu fac parte din descendența ariană, ci dravidiană — și anume, tamil (limba principală din sud, al cărei dialect este Malayalam din Malabar), telugu (din vecinătatea Madrasului), kanarese (limba din Mysore), kodagu, badaga, kota și toda (limbajele tribale vorbite în zonele deluroase Nilgiri), gondi cu dialectele sale, bhil și kolam, precum și khondi și oraon (din Provinciile Centrale, Orissa și Bihar) și, în cele din urmă, malto (în Rajmahal) — prezintă caractere comune cu limba brahui, vorbită în prezent de locuitorii din zonele muntoase situate la est de Belucistan și Sind.[245]

Spre deosebire de aceasta, cea de-a doua rasă, cea mediteraneeană — ca să-l citez din nou pe profesorul Piggott —, „include, în ziua de astăzi, un număr mare de grupuri umane, ce se întind din Peninsula Iberică până în India. Acest tip caracteristic apare în vremurile din Natufianul Târziu în Palestina (cca 7500–5500 î.Hr.) și se poate să se fi diferențiat în stepele sudice din Africa de Nord și Asia, și să se fi răspândit spre vest și est. Egiptenii din perioada predinastică au aparținut, cu siguranță, acestei tulpini, iar cei mai puri reprezentanți din prezent se găsesc în Peninsula Arabă. În India, formează astăzi un element dominant în populația din nord și este larg răspândită în alte părți, printre clasele sociale superioare. Acești oameni au statura medie spre înaltă, tenul variază în nuanță de la întunecat la brun-măsliniu deschis, au capul și fața lungi, iar nasul, îngust și relativ pronunțat; părul negru, ochii negri sau căprui și, de obicei, mari și larg deschiși. Corpul este zvelt".

Și adaugă: „Dovezile arheologice arată că acest tip mediteraneean cu capul lung este asociat, peste tot în Asia de Vest, cu cele mai vechi așezări agricole". Și ajunge la concluzia că, „Așa cum dovezile ceramicii pictate din Belucistan și cele care stau în spatele vaselor pictate din cultura Harappa indică, în cele din urmă, o omogenitate între aceste diverse economii agricole simple, la fel și tipul fizic real sugerează prezența unei comunități etnice de-a lungul întregii zone, iar apariția poporului «mediteraneean» timpuriu în India preistorică trebuie să fie asociată cu expansiunea lui dinspre vest spre est".[246]

Există o statuetă spartă, înaltă de șaptesprezece centimetri și descoperită la Mohenjo-daro, care înfățișează o siluetă asemănătoare unui preot, înfășurată într-un șal cu motive decorative în formă de trifoi, tras peste umărul stâng, ceea ce îl lasă pe dreptul dezgolit (Figura 33) — în zilele noastre, atât în India, cât și în întreaga lume budistă, acesta este gestul potrivit pentru a arăta respectul, când te apropii de un altar

sau de o persoană sfântă. O astfel de dezgolire respectuoasă a umărului este specifică însă primelor statui sumeriene reprezentând membri ai clerului, iar modelul cu trifoi apare, de asemenea, în arta din Mesopotamia, dar nu și în tradiția indiană ulterioară. În cazul statuetei de la Mohenjo-daro, nici modul de a aranja părul nu este imitat în arta indiană de mai târziu. Pieptănat pe spate, cu o cărare pe mijloc, se termină în niște bucle scurte pe ceafă și este legat cu bandă îngustă la spate, cu două capete lungi care atârnă, purtând un medalion pe mijlocul frunții. Barba și mustața sunt tunse scurt, iar sub fiecare ureche se află o gaură care se poate să fi ținut un colier, în timp ce, în jurul bicepsului drept, silueta poartă o amuletă. Ochii alungiți par să fie pe jumătate închiși. Nasul, bine format, are puntea înaltă și nu sugerează în niciun fel epitetul peiorativ „fără nas“ (*anāsas*), folosit mai târziu de invadatorii arieni pentru a jigni populația autohtonă, pe care îi descriau drept „diavoli“ cu pielea neagră (*dāsas, dasyus*), „al căror zeu este falusul“ (*śiśna-deva*).[247] Evident, acest personaj face parte din cea de-a doua rasă, superioară din punct de vedere cultural și social, care se poate să fi fost absorbită, într-o oarecare măsură, până la sosirea arienilor.



FIGURA 33. Portretul unui preot (sculptură din calcar, Pakistan, cca 2000 î.Hr.)

Printre ruine, există multe dovezi care atestă cultele falice ale zeiței-mamă, disprețuite de arieni, ca trăsătură predominantă a civilizației Mohenjo-daro. Mai mult decât atât, după cum a demonstrat preotul și etnologul Wilhelm Koppers, în India, până în ziua de astăzi, supraviețuiește o dublă venerare a zeiței-mamă, provenind 1. din stratul proto-australoid și 2. din neolitic, în timp ce conceptul de zeu suprem ca femeie, mai degrabă decât ca bărbat, nu a fost dezvoltat nicăieri în lume într-o manieră atât de elaborată.[248] Prin urmare, nu ar trebui să ne mirăm că sacrificiul uman, caracteristic pretutindeni ritualului de venerare a Zeiței, indiferent dacă este vorba despre regiunea tropicală sau

despre perioada neolitică, a supraviețuit în forță în India, atât în temple, cât și în aglomerările de sate, până ce a fost interzis prin lege, în 1835. În plus, trebuie să presupunem că, în timpul civilizației Văii Indului, existau ritualuri asemănătoare, nu doar în satele băștinașilor și în cartierele muncitorești, ci și în sărbătorile oficiale cele mai importante ale statului. Iar ceea ce se petrecea în timpul ritualurilor, atât în ceea ce privește suferința victimei, cât și bucuria oamenilor, se poate deduce din cunoștințele noastre despre mediul rural al Indiei timpurilor moderne.

O lecție tipică, plină de învățăminte, ne este oferită, spre exemplu, de tribul *khond* — un popor de origine dravidiană, protoaustraloidă, din Orissa, Bengal și Bihar (a se vedea p. 175) —, care găsea victime (*meriah*), le ținea deoparte și le păstra adesea ani de zile, pentru a-i fi oferite Zeiței Pământului pentru recolte bune și imunitate față de boli — în mod deosebit, pentru recolta de curcuma și pentru culoarea roșie, puternică, astfel obținută. Pentru a fi acceptabilă, victima trebuia să fie ori cumpărată, ori născută dintr-un *meriah*. Potrivit documentelor păstrate până la noi, cei din tribul *khond* își vindeau, uneori, propriii copii pentru acest sacrificiu, presupunând că, după moarte, sufletele lor aveau să fie binecuvântate într-un mod deosebit. Însă cel mai adesea, persoana era cumpărată de la tribul învecinat *pan*, care se ocupa cu diverse fărădelegi și procura copii pentru acest scop din zonele de câmpie. La tinerețe, *meriah* erau, de obicei, căsătoriți cu alți *meriah*, iar atunci, urmașii lor aveau să fie, de asemenea, *meriah*. Erau priviți drept ființe jertfite și tratate cu deosebit respect și afecțiune, fiind gata pentru sacrificiu fie la ocazii extraordinare, fie la sărbătorile prilejuite de muncile agricole (de pildă, înainte de însămânțare); astfel încât fiecare familie din sat putea obține, măcar o dată pe an, o fâșie de carne pe care să o „planteze“ pe câmpul său, pentru a-și spori recolta.

Cu zece sau douăsprezece zile înainte de sacrificiu, victima era pregătită, tunsă și unsă cu ulei, unt și turmeric. Urma o

perioadă de orgii sălbatice și desfrâu, la sfârșitul căreia *meriah* era condus, cu muzică și dans, până la crângul *meriah*, puțin mai departe de sat, un pâlc de copaci falnici neatinși de vreun topor. Legată acolo de un par și unsă din nou cu ulei, unt și turmeric, victima era împodobită cu ghirlande de flori, în timp ce mulțimea dansa în jurul ei, cântând pământului: „O, Zeiță, îți oferim această ofrandă; dă-ne anotimpuri bune, recolte și sănătate“; iar victimei: „Te-am cumpărat cu un anumit preț, nu te-am capturat, iar acum, potrivit obiceiului, te sacrificăm: nu ne împovărează niciun păcat“. Urma o teribilă încleștare pentru a pune mâna pe suvenire magice din podoabele victimei — flori sau turmeric — sau o picătură din saliva ei, iar orgia continua până a doua zi la prânz, când venea, în sfârșit, momentul pentru săvârșirea ritualului. Rezumând patru relatări separate ale unor martori la sacrificiu, Sir James B. Frazer scrie:

> Victima era unsă din nou cu ulei, cei de față atingeau partea unsă și își ștergeau uleiul pe propriul cap. În unele locuri, o procesiune însoțea victima prin sat, din casă în casă, unde câte unii îi smulgeau fire de păr din cap, alții cereau o picătură de scuipat, cu care se ungeau pe cap. Deoarece victima nu putea fi legată și deoarece nu trebuia nici să opună vreo rezistență, i se rupeau oasele brațelor și, dacă era necesar, și ale picioarelor; dar adesea, se socotea că această precauțiune este de prisos și victima era amețită cu opiu. Felul în care era ucisă varia după localități. Se pare că de cele mai multe ori se folosea sugrumarea sau sufocarea. Se despica la mijloc o cracă dintr-un arbore verde, pe o lungime de câteva picioare; se vâra gâtul victimei sau, în alte locuri, pieptul în despicătura pe care preotul, împreună cu ajutoarele sale, se străduia apoi din toate puterile să o închidă la loc. Apoi, rănea ușor victima cu toporul, iar mulțimea se arunca asupra nenorocitului și îi smulgea carnea de pe oase, fără să-i atingă capul și măruntaiele. Câteodată, victima era jupuită de vie. În Chinna Kimedy, era târâtă pe ogoare, înconjurată de o mulțime de oameni care, ferindu-se să-i atingă capul și intestinele, îi tăiau carnea de pe corp până când murea. Un alt mod de ucidere, foarte folosit în același ținut, consta în legarea victimei de trompa unui elefant din lemn, care se rotea pe un stâlp solid și, în timpul rotirii, mulțimea rupea carnea de

pe victima încă vie. Maiorul Campbell a găsit în unele sate vreo paisprezece elefanți de lemn care au fost folosiți la sacrificiu. Într-un district, victima era ucisă încetul cu încetul, la foc mic. Se construia o platformă joasă, înclinată pe amândouă părțile, ca un acoperiș; victima era urcată pe platformă și i se legau membrele cu frânghii, pentru a o împiedica să și le miște. Se aprindeau focuri și i se puneau victimei tăciuni arzând pe corp pentru a o face să se perpelească cât mai mult cu putință de la un capăt la altul al platformei în pantă; cu cât victima vărsa mai multe lacrimi, cu atât ploaia urma să fie mai abundentă. A doua zi corpul era tăiat în bucăți.

Carnea luată de pe victimă era dusă imediat acasă de oamenii pe care fiecare sat îi trimisese anume în acest scop. Pentru a ajunge cât mai repede carnea, era uneori transportată de un lanț de alergători, care o duceau cincizeci sau șaizeci de mile cu viteza poștei. În fiecare sat, toți cei rămași acasă țineau un post sever până la sosirea cărnii. Cel care o aducea o depunea pe locul adunărilor publice, unde era primită de preot și capii de familie. Preotul o împărțea în două: o parte era oferită Zeiței Pământului și preotul o punea într-o groapă din pământ, întors cu spatele și fără să privească. Bărbații adăugau apoi puțin pământ ca să o îngroape și preotul turna apă peste ea dintr-o tigvă. El împărțea restul cărnii în atâtea părți câți capi de familie erau de față. Fiecare cap de familie își învelea partea sa în frunze, punând-o în pământ, cu spatele, fără să privească. În unele regiuni, fiecare bărbat ducea partea sa de carne la râul care îi uda ogoarele și acolo o atârna de un par. După toate acestea, nicio casă nu se mătura timp de trei zile; și, într-un anumit district, se păstra o liniște desăvârșită, nu se aprindea niciun foc, nu se tăiau lemne și nu se primea niciun străin. Cete de oameni înarmați vegheau în noaptea ce urma sacrificiului rămășițele victimei omenești (și anume capul, măruntaiele și oasele); a doua zi de dimineață, rămășițele erau arse împreună cu o oaie întreagă, pe un rug funerar. Cenușa era împrăștiată pe ogoare, era pusă ca pastă pe case și hambare sau era amestecată cu grâul nou pentru a-l feri de insecte. Uneori, totuși, capul și oasele erau îngropate, nu arse. După abolirea sacrificiilor omenești, se substituiau în unele locuri victime inferioare; de exemplu, în capitala Chinna Kimedy, țapul a luat locul victimei omenești. Alții sacrifică un bivol. Îl leagă de un stâlp de lemn, într-o dumbravă sacră, dansează nebunește în jurul

> bivolului amenințând cu cuțitele, apoi se aruncă asupra animalului viu, îl taie și îl despică în bucăți în câteva minute si se bat între ei pentru fiecare bucățică de carne. Cel ce a apucat o bucată aleargă cât poate mai repede să o îngroape în ogorul său, după un vechi obicei, înainte de apusul soarelui, și cum unii dintre ei au de străbătut o cale lungă, trebuie să alerge foarte repede. Toate femeile aruncă bulgări de pământ după bărbații ce fug, multe dintre ele cu dibăcie. Dumbrava sacră, care a fost scena acestui tumult, se scufundă curând în tăcere și singurătate și numai câteva persoane mai rămân să păzească rămășițele bivolului, cu alte cuvinte oasele, stomacul și capul, pe care le ard cu ceremonie la piciorul stâlpului.[249]

Până în ziua de astăzi, în cadrul tribului Naga din Assam, putem vedea un taur viu alergând într-un țarc, sfârtecat treptat de o mulțime de sălbatici care urlă, iar la birmani, locuitorii cu ochii blânzi din nordul regiunii Chindwin de Sus, copii cumpărați special pentru acest scop erau sacrificați anual în cadrul unui festival ținut în august, pentru obținerea unei recolte bogate de orez.

„După ce îi era legată o funie de gât, victima era dusă la casele tuturor rudelor celui care o cumpărase. La fiecare casă, îi era tăiată câte una dintre articulațiile degetului, iar toate persoanele din acea casă erau mânjite cu sângele său. De asemenea, lingeau articulația sângerândă și frecau cu ea trepiedul pe care făceau mâncare. Victima era legată apoi de un țăruș, în mijlocul satului, și ucisă prin înjunghieri repetate cu sulița, sângele din fiecare rană fiind adunat cu ajutorul unei tije de bambus golite înăuntru, urmând să fie folosit după aceea pentru a unge trupurile rudelor cumpărătorului. Intestinele erau apoi scoase și carnea îndepărtată de pe oase, iar totul era așezat într-un coș și pus pe o platformă din apropiere, ca jertfă pentru zeu. După ce cumpărătorul și rudele sale erau mânjiți cu sânge, timp în care dansau și jeleau, coșul și conținutul acestuia erau aruncate în junglă.“[250]

Aceste ritualuri, caracteristice zonei culturale a Contrajucătorului Invizibil, au fost deja dezbătute în *Mitologia*

primitivă.[251] Ele au la bază mitul ființei divine tăiate, dezmembrate, ale cărei părți din trup au fost îngropate și care se transformă apoi în plantele ce hrănesc comunitatea; iar după cum am spus în lucrarea mea anterioară, tema lor principală este venirea morții în lume — mai exact, ideea fundamentală că moartea se manifestă mai întâi prin intermediul unei crime. Cea de-a doua idee este aceea că plantele hrănitoare din care trăiește omul își au originea într-o moarte. Iar, în cele din urmă, potrivit acestei mitologii, organele sexuale au apărut în momentul apariției morții; căci reproducerea fără moarte ar fi fost un dezastru, la fel ca moartea fără reproducere. Așadar, putem spune acum, din nou, „că interdependența morții și sexului, semnificația lor ca aspecte complementare ale unei singure stări a ființei și necesitatea crimei — crima și mâncatul — pentru continuarea acestei stări a ființării, care este cea a omului pe pământ, a tuturor lucrurilor de pe pământ, a animalelor, păsărilor și peștilor, la fel ca a omului —, această imagine a morții extrem de impresionantă, tulburătoare din punct de vedere emoțional, ca fiind viața celor vii, reprezintă motivația fundamentală ce sprijină ritualurile în jurul cărora s-a construit structura socială a primelor sate de cultivatori“. Și, trebuie să adăugăm acum, este motivul esențial din care au luat naștere întreaga mitologie, civilizație și filosofie a Indiei.

Puterea calmă și nemiloasă a junglei și orientarea ulterioară a locuitorilor săi (aborigenii protoaustraloizi ai acelei lumi a perspectivelor statice, fără istorie, dar de lungă durată) au stat la baza tuturor temelor întâlnite vreodată în India despre om, destinul său și evitarea propriului destin. Noi civilizații, rase, filosofii și mari mitologii au pătruns în India și au fost asimilate, ba chiar dezvoltate, îmbogățite și rafinate. Însă, în cele din urmă (și, de fapt, în secret și pe parcurs), puterea trainică din acel tărâm a fost întotdeauna aceeași zeiță străveche, întunecată, cu limba lungă, roșie, care transformă

totul în sinele său veșnic, spectaculos, dar, într-un final, oarecum monoton.

„Ah, ea se joacă în diferite moduri“, ne-a spus, de exemplu, marele său adept din vremurile recente, Śrī Ramakrishna (1836–1886).

Doar ea este cunoscută ca Māha-Kālī (Timpul Măreț), Nitya-Kālī (Timpul Nesfârșit), Śmaśāna-Kālī (Kālī a Pământului-arzând), Rakșa-Kālī (Kālī Păzitoarea) și Śyāma-Kālī (Cea Neagră). Māha-Kālī și Nitya-Kālī sunt menționate în filosofia tantrică. Pe când nu existau creația, soarele, luna, planetele sau pământul, iar întunericul era înconjurat de întuneric, Mama, Cea Fără Formă, Māha-Kālī, Marea Putere, era una și aceeași cu Māha-Kāla, Absolutul.

Śyāma-Kālī are un aspect oarecum tandru și este venerată în casele hinduse. Ea este Cea care împarte darurile și înlătură frica. Oamenii o venerează pe Rakșa-Kālī, Protectoarea, în vremuri de epidemie, foamete, cutremur, secetă și inundații. Śmaśāna-Kālī este întruparea puterii de distrugere. Sălășluiește în locul dedicat incinerării trupurilor, înconjurată de cadavre, șacali și spirite feminine îngrozitoare. Din gura ei curge un râu de sânge, la gâtul ei atârnă o ghirlandă de capete umane, iar în jurul taliei are o centură din mâini de om.

După distrugerea universului, la sfârșitul marelui ciclu, Mama Divină adună semințele pentru următoarea creație. Este precum stăpâna bătrână a casei, care are o cutie unde ține tot felul de lucruri amestecate, de articole utile pentru gospodărie. […] După distrugerea universului, Mama Divină, Întruchiparea lui Brahman, adună laolaltă semințele pentru următoarea creație. După creare, această Putere Primordială sălășluiește în universul însuși. Ea aduce la lumină o lume fenomenală și apoi o acaparează. […]

Oare Kālī, Mama Divină, are tenul închis la culoare? Pare neagră fiindcă este văzută din depărtare; dar, dacă o cunoaștem mai îndeaproape, nu mai este așa. […] Robia și eliberarea sunt ambele create de către ea. Prin Māyā ei, oamenii acestei lumi devin acaparați de «femei și aur», dar tot prin îndurarea ei își obțin eliberarea. Este numită Salvatoarea, Cea care îndepărtează

lanțurile ce țin omul legat de lume. [...] Este încăpățânată și trebuie să facă întotdeauna ceea ce vrea. Este plină de extaz.[252]

Drept primă dovadă a rolului jucat de această măreață zeiță în Valea Indului, putem analiza un sigiliu descoperit la Harappa, asupra căruia ne-a atras atenția Sir John Marshall, conducătorul primei serii de săpături în situl arheologic (Figura 34). Vedem în partea dreaptă a feței principale o femeie goală, întoarsă cu capul în jos, cu picioarele depărtate și o plantă ieșindu-i din pântec. În partea stângă a aceleiași fețe se află o pereche opusă de spirite animalice. Iar între acestea și femeia dezbrăcată stă o inscripție indescifrabilă, compusă din șase semne. Pe cealaltă parte, se repetă inscripția, iar la stânga, după cum subliniază Marshall, „se află siluetele unui bărbat și unei femei, primul stând în picioare, cu un cuțit în formă de seceră în mâna dreaptă, iar cea din urmă așezată pe jos, cu mâinile ridicate, într-o atitudine de implorare“.



FIGURA 34. Sacrificiul (sigiliu din teracotă, Pakistan, cca 2000 î.Hr.)

Marshall remarcă: „Este evident că bărbatul se pregătește să ucidă femeia și, pe bună dreptate, putem presupune că scena ilustrează un sacrificiu uman legat de Zeița Pământului, înfățișată pe cealaltă parte, pe care trebuie să o asociem și cu cele două spirite, interpretate de mine drept slujitorii Zeității. Deși unică, din câte cunosc, în India, reprezentarea frapantă a Zeiței Pământului cu o plantă crescându-i din pântec nu este nefirească și poate fi comparată cu un basorelief din teracotă de la începutul epocii Gupta (cca 330–650 d.Hr.), descoperit la Shītā, în regiunea indiană Provinciile Unite, înfățișând Zeița cu picioarele aproximativ în aceeași poziție, dar cu un lotus ieșindu-i din gât, nu din pântec".[253]

Un al doilea sigiliu (Figura 35) duce lucrurile și mai departe. Înfățișează din nou zeița goală, dar ea stă acum în trunchiul

despicat al unui smochin sacru, care, după cum a indicat Marshall, „este copacul cunoașterii (*Bodhi* sau copacul *Bo*), sub care Buddha a cunoscut iluminarea“. Un fel de sfinx, o parte taur, o parte capră sau berbec, cu chip de om, stă în fața siluetei pe jumătate îngenuncheate a ceea ce pare să fie o persoană care se roagă în fața sa, în timp ce, pe câmpul de dedesubt, se vede un șir de șapte slujnice, fiecare cu o pană sau o creangă în păr și o coadă împletită, lungă, care îi atârnă pe spate. Multe sigilii din Mesopotamia ilustrează un adorator condus de către un zeu în prezența unui zeu superior. Bănuiesc că acest sigiliu este de același ordin. Observăm, de asemenea, că atât aici, cât și în sigiliile din Mesopotamia, coroane cu coarne împodobesc anumite siluete care, în seria din Mesopotamia, reprezintă întotdeauna zeități. Conform acestei analogii, actuala scenă ar reprezenta un zeu care însoțește un sfinx în prezența zeiței goale a copacului. Și, din moment ce știm că, în Egipt, Sfinxul era simbolul Faraonului (cu F mare), nu este greu să vedem în această scenă prezentarea unui rege divin (regicid ritualic) zeiței care urmează să devină roditoare. În acest caz, cele șapte siluete ar putea fi fecioare *satī*. Iar copacul a fost oare despicat ca pentru crima ritualică practicată de membrii tribului *khond*? Nu au fost descoperite morminte asociate cu civilizația Văii Indului, astfel încât nu putem afirma cu certitudine că a avut loc un regicid. Însă, după cum am remarcat deja, în Malabar, în secolul al XVI-lea d.Hr., a fost semnalat cazul unui rege stând pe o platformă, tăind bucăți din carnea lui și aruncându-le slujitorilor săi, până când, în pragul leșinului, și-a tăiat gâtul.[254]

Prin urmare, prima remarcă ce se impune cu privire la mitologia indiană este că cea mai adâncă rădăcină a sa se află în solul lumii ecuatoriale atemporale a morții ritualice din care ia naștere viața. Iar în perioada misterioaselor orașe de pe Valea Indului, o dublură neolitică a interpretării primitive a misterului ființei a avut la bază propria versiune a zeiței din

Orientul Apropiat, de unde au provenit și alte cunoștințe specifice unei civilizații culte: scrierea și, fără îndoială, știința matematică a măsurării timpului, conceptul de regalitate și altele. În plus, în afara cazului în care ne-au indus în eroare dovezile arheologice și etnologice, în aceste orașe s-a practicat un ritual al regicidului și *satī*, în care putem identifica originea unora, dacă nu a tuturor tradițiilor indiene majore ale sacrificiilor umane, despre care avem numeroase dovezi și consemnări nu doar în notițele călătorilor din Occident, ci și în monumentele, cronicile, miturile și basmele culte ale Indiei însăși.



FIGURA 35. Zeița din Copac (sigiliu din teracotă, Pakistan, cca 2000 î.Hr.)

O a doua temă, la fel de specifică Indiei atemporale, ne frapează în imaginile unei serii de aproximativ șase sigilii din regiunea Indului, reprezentând *personaje în poziție de yoga*, dintre care două exemple vor fi suficiente pentru analiza noastră actuală. Primul (Figura 36) înfățișează un personaj, aparent cu trei chipuri, așezat în poziție de yoga pe un podium puțin înalt, cu două gazele în fața sa, uitându-se una la cealaltă. Este înconjurat de patru animale, din patru direcții: un tigru, un elefant, un rinocer și un bivol de apă. Coiful său, cu două coarne și o coroană impresionantă între ele, sugerează (precum podoaba de pe capul zeiței din copac) forma unui trident (*triśūla*). Iar falusul, care se vede, este erect.

Toți cei care au comentat cu privire la această imagine au perceput-o ca pe un prototip al lui Șiva, zeul care, în India, până în zilele noastre, este consortul zeiței Kālī; căci Șiva este suveranul locurilor de incinerare, al yoga, al animalelor sălbatice, cărora li se potolește ferocitatea prin prezența lui meditativă, și al falusului (*liṅgaṃ*). Simbolul său este tridentul. În ipostaza sa de Māheśvara, Marele Suveran, el are trei fețe. În plus, animalul său caracteristic este taurul; iar printre numeroasele fiare reprezentate pe sigiliile din Valea Indului, taurul este de departe cel mai des întâlnit, stând adesea înaintea unui supraveghetor, ceea ce sugerează că, la fel ca taurul Apis din Ptah, era considerat divin.

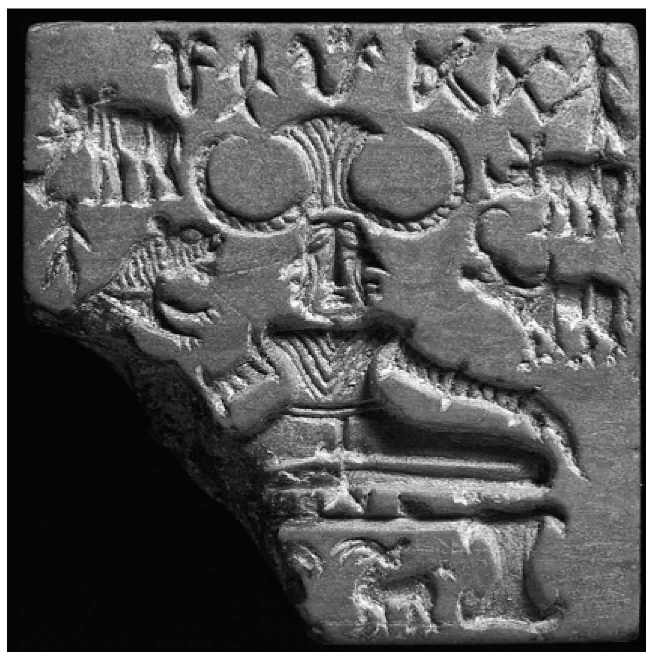


Figura 36. Stăpânul animalelor (sigiliu din steatit, Pakistan, cca 2000 î.Hr.)

Însă Șiva nu este singura figură măreață din miturile indiene sugerată sub această formă; fiindcă cele două gazele aflate în fața podiumului sunt amplasate la fel ca în imaginea clasică a lui Buddha care își rostește prima predică în Parcul Căprioarelor din Benares. Mai mult decât atât, forma coifului este cunoscută în arta budistă ca fiind simbolică pentru așa-numitele „Trei Bijuterii": Buddha, Legea și Ordinea.

În cel de-al doilea sigiliu din această serie yoga (Figura 37), doi șerpi își ridică trupurile de fiecare parte a unei siluete aflate în meditație, fix până la înălțimea coroanei de pe capul său, în timp ce slujitorii prosternați îi sărută câte o mână.

Numeroase simboluri falice au fost găsite printre ruinele din regiunea Indului, variind în lungime de la un centimetru până la aproximativ treizeci de centimetri; iar acestea sunt asociate cu o serie stranie de așa-numite inele din piatră.

Marshall scria despre cele din urmă: „Ca mărime, ele variază de la un centimetru până la aproape 1,2 metri în diametru. Toate exemplarele mari sunt făcute din piatră; cele mai mici sunt realizate din același material sau din faianță, cochilii sau imitație de cornalină. Majoritatea pieselor au suprafața superioară și inferioară ondulată; la altele, suprafața inferioară este plată, iar partea de sus ia formă de frunză cu patru foi“. În cazul inelelor din piatră de la o dată mult mai târzie, dezgropate la Taxila, așezare situată tot în Valea Indului, el adaugă că „siluetele nude ale unei zeițe sunt gravate, în mod semnificativ, înăuntrul găurii centrale, indicând astfel [...] legătura dintre ele și principiul feminin“.[255]

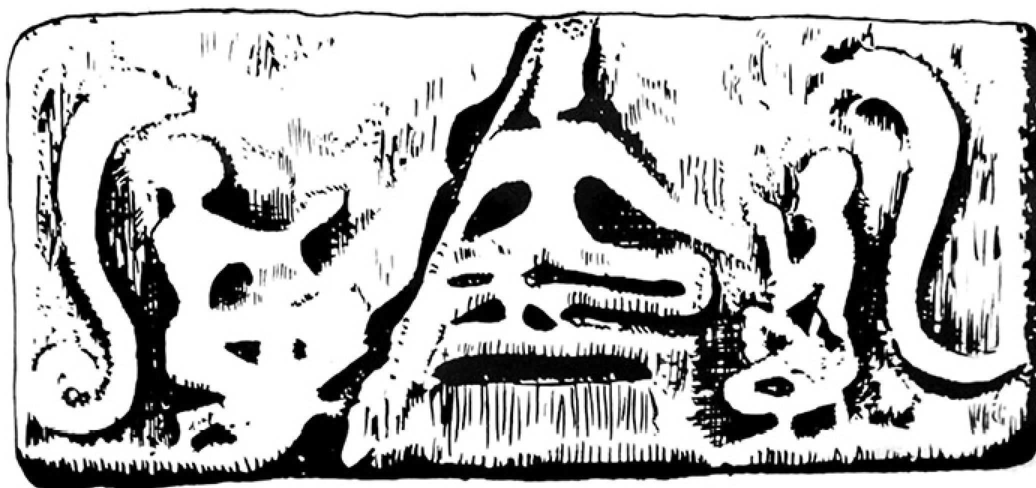


FIGURA 37. Puterea șarpelui (sigiliu din teracotă, Pakistan, cca 2000 î.Hr.)

Simbolurile indiene clasice *liṅgaṃ* și *yonī* — de departe, cele mai numeroase obiecte sacre din întreaga gamă a religiei

indiene contemporane — sunt anticipate, în mod clar, în aceste reprezentări din Epoca Târzie a Pietrei și Epoca Târzie a Bronzului. Iar atunci când figurile yoghinilor divini aflați în meditație, pe de o parte, și a Zeiței-Mamă a lumii plantelor, pe de altă parte, se adaugă dovezilor de mai sus, nu ne putem îndoi de vechimea în India a marelui zeu și marii zeițe cunoscuți astăzi ca Șiva și consoarta sa care se hrănește cu sânge, Kālī, „cea întunecată“, Durga, „greu de abordat“, către care se îndreaptă jertfele. În plus, cultul lor este dublu; la un anumit nivel, aparține unui ordin extrem de primitiv, protoaustraloid și înrudit cu unele culte ale satelor din Melanezia, Noua Guinee și alte regiuni de junglă ale lumii; dar, la un alt nivel, a derivat din matca civilizațiilor Orientului Apropiat, unde dăinuia conceptul principal al zeiței unui eon marcat matematic prin trecerea celor șapte sfere, iar regele, ucis ritualic, era încarnarea zeului, consortul ei care trăiește și moare veșnic.

Acum, s-a descoperit că, de-a lungul marginii vestice a arealului civilizației Harappa și Mohenjo-daro — asigurând paza împotriva locuitorilor stabiliți în zona de unde sosiseră cândva întemeietorii acestei culturi și de unde urmau să vină, cu timpul, și războinicii arieni care aveau să îi aducă sfârșitul —, exista o fortăreață incredibilă din pământ bătătorit, cu fațada din cărămidă, lungă de aproape jumătate de kilometru de la nord la sud, înaltă de 15 metri și lată de 182 de metri. Deasupra se aflau porți și platforme (ceea ce sugerează organizarea de procesiuni), fortificații, turnuri de supraveghere, săli și incinte variate, iar la Mohenjo-daro, o baie publică, lungă de 12 metri, lată de 7 metri și adâncă de 2,5 metri, cu tot cu vestiare. Două bulevarde mari, de câte 9 metri lățime, traversau aceste mari fortărețe către est, din fiecare capăt al ei, și se intersectau cu trei străzi late ce se întindeau de la nord la sud, la intervale de aproximativ 228 de metri. Astfel că orașele, construite sub formă de pătrate, erau împărțite ordonat în douăsprezece cartiere, iar în fiecare

dintre ele era un labirint de alei înguste ce șerpuiau printre zidurile monotone de cărămidă.

În anumite zone din aceste orașe, băile cu podea amenajată, puțurile acoperite și sistemele complexe de instalații sanitare — care se pot compara oarecum, dar la o scară mai mare, cu cele dezgropate în Creta — sugerează un nivel de lux impresionant. Însă alte zone le-au adus aminte arheologilor de cartierele culilor din mahalalele orientale moderne. Zona muncitorilor de la Harappa, de exemplu, consta în șiruri de structuri planificate identic, fiecare având 6 x 3,5 metri la interior, împărțite în două camere, una fiind de două ori mai mare decât cealaltă. În apropiere se aflau cuptoarele lucrătorilor în metal și zonele circulare de zdrobire a grânelor, din cărămidă arsă, unde se măcina orz despre care se crede că provenea din Orientul Apropiat; dar și grâu pentru pâine, cu douăzeci și unu de cromozomi, dezvoltat în sau aproape de acea vale. Prin comparație, deși speciile de porc, capră, bou, oaie și măgar cunoscute aici aparțineau deja de trei milenii complexului Semilunii Fertile, au mai fost domesticite câteva specii și animale locale: boul cu cocoașă sau zebu identificat deja în Belucistan, cămila și calul (se pare că tot din acea zonă), elefantul, bivolul de apă și păsările de coteț (care provin, cu certitudine, din India și Asia de Sud-Est) și, în cele din urmă, o specie de câine mare, înrudit cu câinele paria din India și dingo, câinele sălbatic din Australia.[256] Dacă adăugăm la toate acestea dovezile despre cele două rase, menționate deja, începe să se întrezărească situația istorică de fapt. Nu era nevoie de apărare spre est; căci băștinașii erau indivizi având cunoștințe rudimentare, niște primitivi rămași în mezolitic sau în paleolitic. Însă puteau fi învățați să muncească. Așadar, observăm în India, ca nicăieri altundeva în lumea antică, nu doar un cult dublu al Zeiței, ci și precondițiile apariției castelor. Nicăieri altundeva nu exista o astfel de separare rasială și culturală între rasa superioară, cuceritoare, și cea inferioară, subjugată. Iar acea separare

inițială se păstrează până în prezent — cu moștenirea sa caracteristică, un amestec de cruzime și toleranță.

III. Epoca vedică (cca 1500–500 î.Hr.)

Este greu să ne închipuim că, înainte de mileniul al II-lea î.Hr., oriunde se ducea omul, dacă nu folosea luntrea sau barca, călătorea pe propriile picioare. Prin urmare, răspândirea culturală era centrifugală: o tendință pornită în depărtare, care rămâne acolo. Iar, prin prisma mitologiei, rezultatul a fost o diferențiere continuă între regiuni. Teme, personaje, episoade, sisteme întregi au fost purtate către noi tărâmuri, unde, printr-un proces sensibil pe care l-am denumit (urmând exemplul dr. Ananda K. Coomaraswamy) *lánd-náma*, „numirea pământului“ sau „preluarea pământului“[257], trăsăturile lumii nou-accesate erau asimilate în patrimoniul importat al mitului.

Însă, odată cu îmblânzirea calului, totul s-a schimbat; primele semne ale acestei noi forțe se manifestă imediat după anul 2000 î.Hr., prin apariția bruscă a carului ușor, cu două roți, tras de o pereche de armăsari bine dresați. După cum știm, roata apăruse deja în Sumer, în cca 3200 î.Hr., și există un mozaic nostim din scoici, lapislazuli și gresie roșie descoperit în mormintele regale din Ur (Figura 38) care arată — după cum declară Sir Leonard Woolley, care l-a găsit — „armamentul și organizarea primelor armate despre care deținem informații“.[258] În această lucrare sunt reprezentate care; dar erau niște construcții stângace, cu patru roți, trase de grupuri formate din patru măgari sau onagri. Descriind vehiculele din acea vreme, profesorul V. Gordon Childe scrie: „Roțile erau solide, fiind formate din bucăți groase de lemn, îmbinate prin traverse și legate cu anvelope din piele, atașate cu ajutorul unor cuie de cupru. Deveneau o singură piesă prin intermediul osiei, legată de

corpul vehiculului prin curele din piele“.[259] Este evident că un astfel de vehicul nu se putea manevra cu ușurință!



FIGURA 38. Drapelul din Ur (lapislazuli și scoici, Sumer, Irak, cca 2500 î.Hr.)

Însă, la un moment dat și într-un anumit loc, în jurul anului 2000 î.Hr., probabil la nord de munții Caucaz, a început să fie folosit carul ușor, cu două roți (Figura 39), tras de doi cai rapizi, iar roțile, dotate cu spițe acum, se învârteau liber pe osiile lor, astfel încât atelajele puteau fi întoarse cu ușurință. Și, având avantajul acestei armate mobile, au apărut deodată

imperii noi în părți neașteptate ale lumii, cum ar fi, de exemplu, Imperiul Hitit din Anatolia, cca 1650 î.Hr. — ai cărui locuitori deja începuseră să folosească și fierul; sau cel al dinastiei Shang din China, cca 1523 î.Hr., care încă folosea bronzul. Vehiculul a fost adus în Egipt, cca 1670–1570 î.Hr., de dinastia hicsoșilor, care „domnea fără Re", și a ajuns împreună cu indo-arienii în India, în cca 1500–1250 î.Hr. Mai mult decât atât, în sud-estul Europei, cca 1500 î.Hr., a apărut o nouă armă, sabia, concepută pentru a tăia din șaua calului.[260] De undeva apăruseră oameni care știau să călărească.



FIGURA 39. Oameni în car, atacând un leu (sigiliu din granulit, asirian, Siria, cca secolele XIII–XII î.Hr.)

Pentru toate popoarele care învățau să le folosească, aceste arme acționau ca o forță de propulsie, îndemnându-le să se deplaseze, să mături totul înaintea lor, iar civilizațiile mai vechi, practic de țărani, puternic legați de pământurile lor, erau pur și simplu neputincioase. Dar nu se manifesta doar o nouă putere impresionantă, ci și o nouă atitudine: trufia — oare există ceva mai măgulitor pentru un om simplu decât un loc bun, pe un cal splendid? Termeni precum *cavaler*, *caballero*, *chevalrie* și *cavaleresc* sunt o dovadă în acest sens. S-au ivit zorii zilelor în care țăranii merg pe jos și nobilii merg călare, cărora abia în vremurile recente le-a pus capăt epoca mașinăriilor. Această perioadă avea să dureze aproximativ patru mii de ani, unind treptat, prin violență și aspirații imperiale, regiunile întinse din epocile anterioare, dominate de forțe politice centrifuge; astfel că lumea care fusese înainte divizată începea să fie adusă laolaltă — dar cu o separare evidentă pe orizontală între cei care strigau „Victorie!“ și cei care plângeau de durere. De la Nil până la Fluviul Galben, cei care aveau curajul de a fi ciocane le-au predat celor aflați în rolul nicovalei lecția caracterului inevitabil al suferinței, iar astfel, epoca de aur a copiilor Mamei Pământ a apus.

Grupuri de schelete de bărbați, femei și copii, unele cu tăieturi de sabie și topor, au fost descoperite la nivelul superior al sitului de la Mohenjo-daro. Trecuse pe acolo o ceată de războinici — oameni atât de puțin interesați de orașe, încât, odată ce au pus stăpânire pe întreaga zonă, nu au mai existat orașe în regiunea Indului timp de o mie de ani. La Chanhu-daro, așezare situată la 128 de kilometri spre sud, și în alte câteva situri, o populație de intruși de nivel cultural inferior a ridicat colibe sărăcăcioase pe ruinele vechii civilizații (așa-numita cultură Jhukar), iar cele mai sudice părți ale domeniului cultural cândva extrem de vast al peninsulei Kathiawar au devenit un fel de rezervor de vestigii. Totuși, în ceea ce privește „cel mai vast experiment politic dinaintea apariției Imperiului Roman“, *fuit Ilium* — cu alte cuvinte, îi trecuse vremea.

Ne putem da seama de strălucirea nomazilor războinici nou-sosiți în regiune urmărind câteva versuri puternice din punct de vedere magic, dedicate unui panteon de zei care conduceau care și luptau, reproduse în următorul imn tipic din *Rig Veda*:

Îl chem întâi pe Agni, pentru bunăstare;
Îl chem pe Mitrá-Varuna, aici, pentru ajutor;
Chem Noaptea, care duce lumea la odihnă;
Îl chem pe zeul Savitri pentru sprijin.

Rostogolindu-se printr-un spațiu întunecat,
Ducându-i la odihnă atât pe nemuritori, cât și pe muritori,
Savitri sosește în carul său de aur,
Zeul care privește toate ființele.

Numele lui Savitri provine din rădăcina verbală sanscrită *sū*, „a agita, a stimula, a incita, a stârni“ și denotă, potrivit unui specialist în istoria antică, „stimulatorul tuturor lucrurilor“.

Savitṛi cel cu mâinile de aur, cel activ,
Călătorește între cer și pământ.
Alungă bolile, îndrumă soarele,
Și, prin spațiile întunericului, ajunge la cer.

Merge în jos, merge în sus;
Umblă vrednic de adorare, cu cei doi armăsari ai săi strălucitori.
De departe vine zeul Savitṛi,
Risipind orice necaz.

Prin căile tale antice, o, Savitṛi,
Neprăfuite și bine făcute în aer,
Călătorind pe acele căi traversate cu bucurie,
Protejează-ne și vorbește pentru noi, o, zeule, în ziua aceasta.[261]

Timp de aproximativ un secol și jumătate, savanții au dezbătut pe tema originii arienilor; și, deși rămân câteva subiecte importante nerezolvate, liniile principale ale teoriei generale a preistoriei așa-numitei familii de popoare, limbi și mitologii ariene, indo-europene sau indo-germanice au fost identificate destul de bine.

Pe scurt, există două etape de dezvoltare preistorică a ceea ce se poate să fi fost sau nu, la început, o comunitate destul de omogenă:

1. etapa originilor comune, undeva în pășunile vaste, fie între Rin și Don, fie între Rin și vestul Turkestanului;
2. etapa separării între:
   a) conglomeratele de triburi vestice, localizate probabil în câmpiile cuprinse între Nipru și Dunăre, din care s-au format triburile grecești, italice, celtice și germanice; și
   b) ramura estică, localizată probabil la nord de Caucaz, poate chiar în jurul Mării Aral, din care au izvorât, cu timpul, triburile armene și diverse triburi balto-slave (vechii prusieni, letonii și lituanienii; cehii, polonezii, rușii etc.), precum și vechii persani și popoarele înrudite cu ei, indo-arienii, care, mai târziu, năvălind prin trecătorile din Munții Hindukush, au ieșit în câmpia indiană vastă, bogată, care îi aștepta.

Nimeni nu știe când a avut loc separarea celor două ramuri, a și b, sau unde se afla grupul când s-a scindat — nici măcar dacă se poate spune, într-adevăr, că s-a destrămat la un moment dat sau dacă a fost vreodată un singur grup omogen. Căci pajiștile nordice întinse de unde au venit fuseseră un teren de vânătoare în paleolitic, timp de 200 000 de ani, înainte ca noile științe ale Orientului Apropiat să apară, treptat și sporadic, pentru a-i transforma pe vânători în crescători de animale. Ni-i putem imagina pe țăranii truditori îndreptându-se spre est și spre vest, din centrele timpurii ale

neoliticului, cca 4500–2500 î.Hr., și pe membrii triburilor paleolitice mai vechi, opunând rezistență la înaintarea lor. Dar, după ce au asimilat o parte dintre noile științe în felul lor, cei din urmă s-au transformat și, după ce au adoptat carul, au devenit o forță înspăimântătoare. Cirezile, mai ales cele de vite, erau principala lor bogăție. Erau poligami, patriarhali, mândri de trecutul lor, locuiau în corturi, erau murdari și rezistenți. Și, din moment ce sclavele luate în urma cuceririlor lor erau adăugate, cu dragă inimă, la alaiul lor de femei, rasele ariene — dacă pot fi numite așa — au putut evolua doar printr-un proces constant de amestecare, combinare și despărțire. După cum a dovedit profesorul C.C. Uhlenbeck, chiar înainte ca cele două ramuri să se separe, limba maternă a acestor triburi conținea elemente comune, pe de o parte, cu limbile popoarelor din Caucaz, iar, pe de altă parte, cu limba vorbită de eschimoși.[262]

Zeii diverselor panteonuri ariene sunt, în mare parte, străini de asocierile locale. Nu se identifică în mod specific cu un anumit copac, iaz, piatră sau loc, precum multe divinități, atât din culturile primitive, cât și din cele avansate, statornice, ci sunt puterile manifestate prin fenomenele pe care nomazii le puteau experimenta sau transporta din loc în loc. De exemplu, dintre cele 1 028 de imnuri din *Rig Veda* indo-ariană, nu mai puțin de 250 îi erau adresate lui Indra, regele zeilor, cel care mânuia fulgerele și oferea ploaia; 200, lui Agni, zeitatea focului, care păzea familiile prin focurile din căminele lor și primea prin focurile din altarele sale omagiul jertfelor lor, pe care le ducea în gura sa de foc până la zei; și 120, lui Soma, licoarea sacrificiului turnată în gura lui Agni.

Imnurile dedicate soarelui, vântului, zeului ploii și zeilor furtunilor erau numeroase. Erau, de asemenea, celebrați strălucitorul Tată Ceresc și vast răspândita Maica Glie, împreună cu fiicele lor, minunatele Aurora și Noaptea. Însă, deasupra tuturor, deși nu îi sunt adresate exclusiv decât douăsprezece imnuri, era zeitatea Varuna.

Numele Varuna provine din rădăcina verbală *vṛ*, „a acoperi, a cuprinde"; căci el cuprinde universul, iar trăsătura sa este suveranitatea. Varuna pune foc în ape; face leagănul auriu, soarele, să zboare deasupra; potrivește și ține separate ziua și noaptea; iar ritmul ordinii sale (*ṛta*) este ordinea lumii. Stând în aer, el măsoară pământul prin forța sa creativă ocultă (*māyā*), folosind soarele ca instrument. El a creat astfel trei lumi și locuiește în fiecare dintre ele: cerul, pământul și spațiul dintre ele, aerul, unde vântul ce vuiește este respirația lui Varuna. Sălașul său de aur se află în zenit: un palat cu o mie de uși, unde sălășluiește, observând toate faptele, iar în jurul lui stau spioni, care supraveghează lumea și nu pot fi păcăliți. Și Tații îl văd acolo, iar soarele, care vede totul, se ridică din propria casă strălucitoare și se îndreaptă către acea locuință din înalturi pentru a raporta faptele oamenilor.[263]

În mod limpede, această zeitate nu este, în niciun caz, un simplu „zeu al naturii", după cum au vrut mulți să interpreteze personajele panteonului vedic (și ale celui grecesc). De asemenea, nu este adecvat să aplicăm sistematic orice teorie a evoluției religioase acestei colecții de imnuri poetice și, în consecință, să le clasificăm drept timpurii pe toate cele care se adresau *efectiv* focului ce ardea pe altar, soarelui strălucitor în sine, fulgerului ce țâșnea dintr-un nor sau ploii ce cădea din cer, iar apoi, după o dezvoltare ulterioară, pe cele *în spatele* cărora au fost personificate aceste fenomene. Căci, în primul rând, nu există dovezi clare nicăieri în lume cu privire la vreo tendință a mitologiei de a evolua de la o perspectivă directă asupra fenomenului la o personificare a puterii care o animă. Deja în miturile pigmeilor din insulele Andaman — printre cele mai simple cunoscute în lume — personificările apar peste tot, ca, de exemplu, în persoana lui Biliku, musonul din nord-vest. Iar în al doilea rând, arienii, care dețineau deja animale domesticite, care și foloseau bronzul, erau departe de a fi primitivi. Formele fundamentale, bine structurate ale ordinii lor vedice arată că proveneau,

împreună cu agricultura, creșterea animalelor și sistemul zecimal de calcul matematic, din centrul elementar al tuturor civilizațiilor superioare: Sumer. Cerul, pământul și aerul dintre ele sunt tărâmurile lui An, Ki și Enlil. Soma, sacrificiul, este omologul lui Tammuz și chiar are aceleași ipostaze; fiindcă și acest zeu este identificat cu luna care crește și descrește, taurul legat de stâlpul de sacrificiu, seva rodnică ce curge prin orice formă de viață, iar sub forma unei băuturi amețitoare, fermentată din sucul plantei soma, se află ambrozia vieții veșnice. În plus, principiul ordinii (*ṛta*: „traiectorie“ sau „cale“), conform căruia Varuna guvernează toate lucrurile, este exact echivalentul vedic al *ma'at* din Egipt și al *me* din Sumer, Și, la fel ca *ma'at* și *me*, acest termen desemnează nu doar o ordine fizică, ci și una morală.

Profesorul Hermann Oldenberg a scris despre acest principiu care guvernează universul în studiul său clasic despre gândirea vedică:

> „Ṛta face râurile să curgă“. „Potrivit *ṛta* se ivesc Zorii născuți din cer.“ Tații care guvernează lumea „potrivit *ṛta* au ridicat pe cer soarele“, care este, în sine, „chipul vizibil radios al *ṛta*“; în timp ce întunericul unei eclipse, care ascunde soarele, încălcând ordinea naturală, este un lucru „contrar legii“. În jurul cerului se învârte roata cu douăsprezece spițe a *ṛta*, care nu îmbătrânește niciodată: anul. Iar forța lui *ṛta* este vizibilă mai ales când circumstanțele surprinzătoare, aparent contradictorii, devin un fenomen recurent; de exemplu, în minunea căruia omul îi datorează hrana sa, respectiv faptul că vaca închisă la culoare produce lapte alb, vaca vie produce o băutură deja gătită — ceea ce poetul vedic glorifică drept „*ṛta* al vacii, controlat de *ṛta*“.
>
> „*Ṛta*-și-Adevărul“ sunt termeni aflați în îmbinare constantă; iar ca antonim pentru „adevărat“ este folosit adesea termenul *anṛta*, „ceea ce nu este *ṛta*“. Omul care îi face rău seamănului său prin amăgire sau prin magie rea este pus în opoziție cu omul onorabil, care „se străduiește din răsputeri conform *ṛta*“. „Pentru cel care urmează *ṛta*, calea este minunată sub picioarele sale și fără spini.“ […]

> Este adevărat că o anumită doză de concretețe este inerentă în *ṛta*. Există și tușe dintr-un fel de localizare vagă, ca atunci când citim că zorii se trezesc din locuința lui *ṛta*; sau atunci când locul sacrificiului este reprezentat ca fiind sălașul lui *ṛta*. Există căi ale lui *ṛta* — iar aceasta este o expresie preferată, bineînțeles, din moment ce *ṛta* sugerează, de fapt, ideea unei direcții a evenimentelor; există conducătorii carelor lui *ṛta*, bărcile *ṛta*, vacile și laptele lui *ṛta*. Dar, cu câteva excepții nesemnificative, nimeni nu s-a rugat vreodată la *ṛta* și nu i-a adus jertfe.[264]

Totuși, trebuie să remarcăm că, deși o influență evidentă, covârșitoare a matricelor culturale principale din Orientul Apropiat este răspunzătoare pentru grandoarea arhitecturală a mitologiei Vedelor, există un spirit complet diferit în toate aceste imnuri, față de oricare alte rugăciuni și mituri cunoscute fie în Sumer, fie în Egipt. Căci, la fel ca semiții, arienii erau un grup destul de simplu, iar când preluau obiecte și idei de la ordinele preoțești ale marilor orașe-temple ale statelor întemeiate, ei le foloseau pentru propriile scopuri, care nu includeau crearea unei unități sociale complexe, din moment ce ei nu guvernau un astfel de stat, ci puterea: victoria și prada, productivitatea și bogăția ostentativă.

După cum am văzut, fundația mitologică a Civilizației Indului, răsturnată de către arieni, pare să fi fost o versiune a ordinii ritmice lunar-vegetale din vechea Epocă a Bronzului Târziu, în care știința calendarului elaborată de preoți le cerea tuturor supunere, fără vreo urmă de opoziție, față de un destin ineluctabil. Zeița-mamă, în al cărei pântec își trăiau toate lucrurile scurta existență, era stăpână absolută; iar emoțiile minore, precum eroismul, nu puteau spera să ajungă la rezultate serioase în domeniul pe care îl guvernează. „Este încăpățânată“, spune Ramakrishna, „și trebuie să facă întotdeauna ca ea.“ Dar pentru acei copii care se supun fără să crâcnească voinței mamelor, „este plină de bunătate“. Întreaga viață, toate momentele își găsesc sfârșitul în

stomacul ei insațiabil; dar în această întoarcere înspăimântătoare există, în cele din urmă, încântare față de cel care se poate dedica, plin de încredere — la fel ca regele perfect: fiul și totuși taurul mamei sale cosmice.

Mama mea, Kālī, este cu adevărat neagră?

Astfel cântă un adept indian.

Cea Goală, de culoare neagră ca tăciunele,
Aprinde Lotusul Inimii.[265]

Dar, pe de altă parte, în imnurile Vedei, răsună un cântec cu totul diferit. Cu o desfătare vie și colorată în abundența curgerii înainte a vieții, aceste versuri magice se înalță către ea cu strălucirea unui răsărit sau a zeiței lor tinere preferate, Aurora, preamărită în aproximativ douăzeci de imnuri:

Splendidă la vedere, ea trezește lumea oamenilor,
Mergând înainte, deschizând calea
În carul ei semeț, maiestuos, încântând pe toată lumea,
Răspândind lumina în zorii zilei.

De parcă ar fi mândră de frumusețea corpului ei,
Proaspăt îmbăiată, tânăra Aurora stă dreaptă,
Ca să fie văzută. Întunericul, dușmanul, este înlăturat
Când apare Copilul Cerului, împrăștiind lumină.
Fiica Cerului, ca o mireasă frumoasă, lasă vălul să cadă
De pe pieptul ei: dezvăluie o minune strălucitoare
Celui care o venerează. A venit din vremuri de demult, așa că
Tânăra Aurora se ridică din nou, împrăștiind lumină.[266]

Auzim ropotul carelor de război, pocnetul biciului și clinchetul bronzului pe bronz în cadența acestor versuri

aprige, în care pare să fi fost surprinsă însăși puterea zeilor. Recunoașterea sorții ca fiind ceva căruia un spirit masculin poate să îi fie devotat în mod sincer și răbdător, cu perspectiva unui rezultat favorabil în cele din urmă, inflamează fiecare vers; și, la fel cum răsăritul soarelui, lumina fulgerului și flacăra limbilor de foc ale lui Agni pe altare sunt imaginile lor simbolice principale, în aceste imnuri, există o încredere în capacitatea focului agresiv de a face loc pretutindeni propriei victorii asupra întunericului. Viteza câștigată prin recent domesticitul cal, noile arme și puterea dobândită prin intermediul acestora de a ataca fără niciun risc orașe, câmpii, orice dorea, îi conferea războinicului sentimentul inedit de autonomie. Astfel încât chiar și lecția unei jertfe cosmice era citită acum nu ca o lecție de supunere, ci de putere dobândită. Soma, victima lunară, era turnată în foc sub forma sevei plantei soma, ca licoare potrivită pentru zei; dar aceeași băutură amețitoare era turnată și pe gâtul războinicului, unde aprindea curajul luptei în inima sa, într-o manieră caracteristică. „Eu, înțeleptul“, auzim:

Am gustat, eu înțeleptul și adânc cunoscătorul,
Elixirul fără seamăn, de putere dătător.
Eliberator de grijă, cheie sfântă la necazuri;
— Miere te numesc și zeii și oricare muritor.

Am băut această Soma. Nemurirea mă-ncunună.
Am găsit în cer toți zeii în lumină sclipitori;
Ce ne-ar mai putea aduce răutatea, perfidia,
Și orice nelegiuire? — Spuneți voi, nemuritori!

Băuturile acestea, ele-mi sunt eliberarea,
Și îmi țin legat pe locu-i fiecare mădular,
Cum în lanțuri și-n curmeie strâns legate între ele
Își adună laolaltă mădularele un car.

O, licorile acestea să mă țină să n-alunec,
Căci piciorul, în cădere, nu aș vrea cumva să-mi frâng.
— De-ar putea aceste sucuri să alunge de la mine,
Răul care-mi pune piedici și mă face mai nătâng.

Fă-mă ca să ard ca focul ce se naște prin frecare,
Fă-mă torță luminoasă, fă-mă bun și norocos;
Ajutat de tine, Soma, mie însumi îmi voi pare
Mai viteaz ca niciodată, mai bogat și mai frumos.[267]

După cum am spus, la fel ca semiții, arienii erau oameni destul de simpli. Și, la fel ca în mitologia semiților, conceptul eonului irezistibil, elaborat de membrii clerului, s-a transformat într-o funcție a dorinței docile a unui zeu personal, care se poate înfuria, dar care poate fi și înduplecat, așadar, la fel ca în concepția vedică: ordinea ciclică (*ṛta*) a lui Varuna, deși recunoscută cu evlavie, nu avea voie să stea în prim-planul sistemului. Ca vânători, ciobani și războinici, arienii cunoșteau prea bine ce însemna puterea unui om al faptelor capabil să-și urmeze singur destinul, astfel încât nu au permis viziunii matematice, preoțești, de o influență copleșitoare, să îi vâre în aceeași oală cu toți ceilalți. Prin urmare, ordinea ritmică a Varuna a făcut un pas în spate. Iar în prim-planul scenei lor cosmice mitice a venit, într-un car de luptă tras de doi armăsari roșietici, care fornăiau pe nas, cu coamele lungi de culoarea penelor de păun, cel mai mare băutor de soma dintre toți, zeul luptei, al curajului de luptă, al puterii de luptă și al victoriei în luptă, aruncătorul fulgerului cu multe unghiuri, a cărui barbă roșcată se agita violent când bea cu nesaț și se umplea de soma, la fel ca un lac: Indra, precum soarele, ale cărui brațe lungi aruncau fulgerul ce îl răpunea pe dragonul cosmic Vṛtrá.

Un șarpe ce fornăie, sâsâie și stăpânește tunetul, fulgerul, ceața și grindina, Vṛtrá, arhidemonul fără mâini și fără picioare, întins între fortărețe îndepărtate, culcat peste

munți — adunând către sine apele lumii, astfel încât universul, privat de secole întregi de orice lichid, s-a transformat într-un vast deșert.

Dar cine nu a auzit încă de fapta lui Indra?

Ca un taur viguros, s-a dus la Soma,
A băut licoarea din trei boluri mari,
Și-a luat arma, fulgerul înflăcărat,
Și a ucis primul dragon născut.[268]

După cum am spus, fapta aceasta este cântată în cel puțin un sfert dintre imnurile colecției.

În plus (iar acesta este un subiect care consider că nu a fost subliniat suficient în comentarii), numele dragonului ucis de fulger provine din rădăcina verbală *vṛ*, „a acoperi, a cuprinde“, care, după cum își amintește cititorul, decurge din rădăcina din care a derivat și numele Varuna.

Cu alte cuvinte:

1. În această mitologie ariană, rivalul este aspectul negativ al ordinii cosmice preoțești, deoarece afectează lumea vieții.
2. Seceta adusă de șarpele încolăcit Vṛtrá, „Învăluitorul“, este echivalentul, în această mitologie, al Potopului din sistemul din Mesopotamia.
3. La fel ca în versiunea semitică a Potopului, în versiunea ariană a Secetei, catastrofa cosmică este interpretată nu atât ca efect automat al ordinii ritmice impersonale, ci ca operă a voinței autonome.
4. Spre deosebire de perspectiva semitică, mitul indo-arian l-a înfățișat pe Vișnu, autorul faptelor reprobabile, nu drept un zeu demn de a fi cinstit, ci ca unul care merită să fie disprețuit:

Fără picioare, fără mâini, s-a luptat cu Indra,

Care i-a aruncat fulgerul în spinare.
Iar taurul castrat, care voia să fie egalul taurului viril,
Vṛtrá, a rămas împrăștiat în multe locuri.

Iar peste el, care zăcea acolo ca o jertfă măcelărită,
Potopul de ape a urcat,
Ape pe care el le îngrădise, prin puterea sa:
Sub curgerea lor stătea acum marele dragon.[269]

5. În timp ce, în Mesopotamia, cel mai important zeu putea fi nefavorabil omului — un zeu invidios, periculos, irascibil, chiar răutăcios când se supără —, zeii vedici sunt, în general, blânzi, ușor de mulțumit, iar dacă sunt neglijați, pur și simplu le întorc spatele muritorilor. Iată cum descrie profesorul Winterniz contrastul dintre cele două sisteme religioase:

Cântărețul vedic nu privește zeul pe care îl venerează nici cu admirația profundă, nici cu evlavia de nestrămutat a psalmistului lui Iehova. Și nici rugăciunile cântăreților bisericești din India antică nu se ridică la Cer, precum psalmii, din cele mai adânci unghere ale sufletului. Acești poeți se află aproape la același nivel cu zeii pe care îi venerează. Când elogiază un zeu, ei se așteaptă să le răspundă cu o abundență de vaci și fii eroici și îi spun pe față dorința lor. Poziția lor este următoarea: „îți dau, astfel încât să îmi dai și tu (*do, ut des*)“; așadar, cântărețul vedic îi cântă astfel lui Indra:

Dacă eu, Indra, la fel ca tine,
Aș fi singurul zeu al tuturor bunurilor,
Cel care îmi cântă imnuri
Nu ar rămâne niciodată fără vaci.

L-aș ajuta cu dragă inimă;
I-aș da cântărețului înțelept ceea ce i se cuvine:
O, Zeule îndestulător, dacă eu

Aș fi, la fel ca tine, Stăpânul Vacilor.[270]

Dar trebuie să mai subliniem o idee importantă; și anume că, în viața plină de optimism și pofta de putere pământească specifice acestor imnuri, nu găsim nimic din spiritul ori din imaginea mitologică asupra lumii caracteristice hinduismului târziu, care, în mod ironic, se presupune că a derivat din gândirea Vedelor. De exemplu, nu există ideea reîncarnării; nu există dorința de eliberare din vâltoarea renașterii; nici yoga; nici mitologia salvării; nici vegetarianism, non-violență sau caste. Vechiul cuvânt vedic pentru război, *gaviști*, înseamnă „dorință de vaci" — iar vacile proprietarilor de vite arieni erau sacrificate, jupuite de piele și mâncate, precum și mulse. (Toate acestea ar fi greu de explicat, dacă inconsecvența și interpretările greșite, făcute cu încredere și intenție, nu ar fi normale pentru tradiționalismul religios pretutindeni în lume.)

Dar semnificația lor este, pur și simplu, că mitologia Indiei târzii nu are caracter vedic, ci, în esență, dravidian; își are originea mai ales în civilizația Indului din Epoca Bronzului. Căci, în decursul anilor, arienii au fost asimilați (din păcate, nu și vacile lor); iar principiul ordinii, al zeului cosmic Varuna — derivat, la fel ca formele din zona Indului, din știința matematicii Orientului Apropiat —, a preluat supremația asupra principiului voinței autonome a lui Indra. *Ṛta* a lui Varuna a devenit *dharma*. *Māyā* creatoare a lui Varuna a devenit *māyā* creatoare a lui Vișnu. Iar ciclurile eternei reîntoarceri — revenind mereu — au apărut din nou, într-o mișcare de rotație veșnică. Așa că actul de voință și virtute al celui mai mare erou-zeu al Vedelor nu ar fi trebuit să aibă loc.

Căci, după cum aflăm acum, acel dragon fusese un brahman. Și, din moment ce uciderea unui brahman — conform concepției indiene târzii — este cea mai odioasă crimă, uciderea brahmanului Vṛtrá de către Indra a fost o

crimă pe care o putea ispăși doar prin efectuarea unei pedepse îngrozitoare.

Citim, astfel, în *Mahābhārata*, cu (cel puțin) un mileniu mai târziu decât perioada imnurilor vedice, următoarea descriere modificată a uciderii dragonului cosmic de către zeul vedic.

„Spune-ne, Înțeleptule!“ — astfel sună chemarea către povestitor, la începutul acestui pasaj. „Să auzim închinarea față de virtutea (*dharma*) nemăsurat de strălucitorului Vṛtrá, cu a sa înțelepciune de neegalat și cu al său devotament față de Vișnu de nedescris!“ Povestea modificată începe acum:

> În zilele acelea, puternicul Rege al Zeilor, conducându-și carul, înconjurat de armata celestă, l-a văzut în fața sa pe marele titan, stând semeț ca un munte, înalt de 7 242 de kilometri și cu o circumferință de 2 414 de kilometri. Observând acea formă uimitoare, pe care puterile tuturor celor trei lumi împreună nu ar fi putut să o distrugă, întreaga armată celestă a fost paralizată de frică, iar conducătorul său, remarcând conturul dușmanului său, nu și-a mai putut folosi membrele, de la brâu în jos.
>
> Un sunet de tobe, trompete și alte instrumente puternice s-a auzit din toate părțile, iar titanul, văzând armata zeilor și regele acesteia în fața lor, nu a fost nici uluit, nici îngrozit. Și nici nu s-a gândit să-și folosească întreaga forță în acea luptă.
>
> A început războiul. El a înfricoșat toate cele trei lumi. Căci întregul cer a fost acoperit cu războinici din ambele părți, care mânuiau săbii, sulițe, pumnale și topoare, lănci și bâte groase, bolovani de diferite mărimi, arcuri zgomotoase, numeroase tipuri de arme celeste, focuri și torțe aprinse. Acolo s-au adunat să privească, în cele mai bune care ale lor, clarvăzători binecuvântați, cărora li s-au revelat Vedele în trecutul îndepărtat, precum și yoghini desăvârșiți și muzicieni divini, în propriile care de triumf, unde se mai aflau și domnițe celeste; mai mult decât atât, deasupra tuturor stătea creatorul și cârmuitorul lumii, marele zeu Brahmā însuși.
>
> Vṛtra cel care sprijină *dharma* a copleșit cu dibăcie atât Regele Zeilor, cât și întreaga lume a aerului cu o ploaie densă de bolovani. Iar zeii, arzând de mânie, aruncând o ploaie de săgeți către acei bolovani, i-au dizolvat. Dar

titanul, viguros în puterea sa *māyā*, dar și în forță, l-a consternat complet pe Regele Zeilor prin virtutea *māyā*. Iar când zeul celor o sută de jertfe, amorțit de acea putere *māyā*, a rămas nemișcat, înțeleptul vedic Vasiṣṭha — care, în contemplația sa, auzise și compusese astfel toate imnurile celei de-a șaptea cărți din *Rig Veda* — l-a readus în simțiri cântându-i imnurile vedice. „Tu ești conducătorul zeilor“, i-a spus înțeleptul. „În tine se află puterea celor trei lumi. Atunci, de ce eziți? Brahmā Creatorul, Viṣnu protectorul și Șiva Distrugătorul Iluziei, precum și Soma cel glorios și divin, și toți clarvăzătorii vedici te urmăresc. Nu te prăbuși aici, ca un biet muritor. Toți cei trei ochi ai lui Șiva sunt ațintiți asupra ta. Și nu îi auzi pe sfinții vedici lăudându-ți victoria cu imnurile lor?“

Revenindu-și astfel în simțiri, zeul, devenind încrezător, s-a dedicat yoga și, astfel, a dispersat *māyā* care îl consternase. Iar clarvăzătorii, care fuseseră acum martorii dibăciei titanului, s-au întors către Șiva, lordul universului, rugându-se. Iar ca răspuns, Marele Zeu și-a trimis energia în Vṛtra sub forma unei febre teribile. Simultan, Viṣnu a intrat în arma lui Indra. Iar întregul grup de clarvăzători, întorcându-se către Indra, l-a rugat să își atace dușmanul. Zeul Șiva i s-a adresat:

„În fața ta se află dușmanul, Vṛtra, sprijinit de armata sa: însuși Sinele (*ātman*) universului, omniprezent și cu mare putere de amăgire. Timp de 60 000 de ani, titanul s-a dedicat unor austerități severe pentru a-și acumula puterea, până ce, într-un final, Brahmā a fost obligat să-i confere darurile pe care și le dorea. Și erau daruri uriașe care puteau fi câștigate prin yoga, și anume puterea de a crea iluzii după bunul plac, forța de necucerit și energia fără sfârșit. Însă eu îți cedez ție energia și forța *mea*. Prin urmare, cu yoga care să te ajute, ucide dușmanul cu fulgerul tău“.

Și a spus apoi Regele Zeilor: „O, Zeule Măreț, în fața ochilor tăi binecuvântați, înzestrați cu darul grației tale, cu acest fulger voi ucide acum fiul invincibil al mamei demonilor“.

Iar zeii și sfinții, văzând dușmanul lovit cu acea febră, au eliberat un urlet de mare bucurie. Tobele răsunătoare, timpanele, cochiliile și trompetele, mii și mii, de peste tot, au început să zdrăngănească și să sune. Demonii și-au pierdut mințile. Puterile amăgirii i-au părăsit. Iar forma pe care a preluat-o atunci Regele Zeilor, cu puțină vreme înaintea victoriei sale, așezat în carul

> său, printre strigătele de aclamare ale clarvăzătorilor vedici, a fost una la care nimeni nu se putea uita fără teamă.
>
> Dar să povestim întâi despre titanul lovit. Când a fost umplut de acea febră arzătoare, gura sa imensă a eliberat o văpaie de foc. Culoarea i-a dispărut. A tremurat din toate încheieturile, abia mai putea să respire, iar fiecare fir de păr i s-a ridicat pe corp. Mintea i-a ieșit prin fălci sub forma unui șacal rău și hidos, iar meteoriți au țâșnit, arzând, din dreapta și stânga lui.
>
> Iar Regele Zeilor, lăudat și venerat de către zei, mânuindu-și fulgerul, a urmărit monstrul, care, după ce a fost afectat de acea febră, a căscat cu o gură uriașă, eliberând un urlet înfiorător; și, în timp ce gura lui enormă încă era deschisă, zeul și-a aruncat în ea fulgerul, înzestrat cu aceeași energie ca focul ce mistuie universul, la sfârșitul unui ciclu cosmic — arzându-l imediat pe Vṛtra, într-un chip nemaipomenit. Zeii erau în extaz. Iar Regele Zeilor, recuperându-și fulgerul, s-a îndreptat în grabă, în carul său, către cer.
>
> Dar crima aceea odioasă, acel brahmanicid îngrozitor, prevestitor de rău care înfricoșa toate lumile, a ieșit din trupul titanului ucis cu dinții scoși în afară, într-un mod hidos, sub o formă contorsionată, roșiatică și neagră, cu părul ciufulit, ochii groaznici și o ghirlandă de cranii în jurul gâtului, îmbăiată în sânge, îmbrăcată în zdrențe și scoarță de copac. Și a mers după Stăpânul Fulgerului, i-a răsturnat carul, l-a prins și, din acel moment, brahmanicidul a rămas lipit de el. Îngrozit, el s-a ascuns într-un lujer de lotus, unde a rămas ani de zile, cu acesta încă agățat de el, încercând în toate felurile să scape de el. Dar toate încercările sale au fost în van, până ce, într-un sfârșit, cu diavolul acela încă agățat de el, nefericitul Rege al Zeilor s-a apropiat, ascultător, de Brahmā Creatorul, care, cunoscându-i crima, s-a gândit cum ar putea să fie eliberat Regele Zeilor.[271]

Nu este nimic vedic în acest episod, în afară de numele — și doar numele — celor doi rivali. Caracterele lor sunt schimbate, la fel și puterile lor; până și calitățile le sunt inversate. Nu putem să nu observăm că vitejia eroului-marionetă nu derivă din soma, ci din yoga, care, după cum am aflat studiind sigiliile găsite în regiunea Indului, era o

trăsătură a civilizației Indului. În plus, mulțumirea finală pentru victorie i-a fost atribuită lui Șiva, stăpânul yoga, înfățișat, de asemenea, în acele sigilii. Așadar, în mod vădit, pe parcursul secolelor dintre apariția arienilor în istorie și compunerea acestei lucrări, panteonul vedic a fost ajustat către o teologie derivată, cel puțin în anumite caracteristici, din sistemul anterior, indigen indian, în care yoga juca rolul fundamental. Chiar și puterea rivalului îi este atribuită aici unui exercițiu din yoga în care a persistat timp de peste șaizeci de mii de ani.

Mai departe, observăm accentul pus pe *dharma*, interpretată ca virtute, în conformitate cu legea cosmică: mai exact *ma'at*, *me*, *ṛta*, *tao*. Cu alte cuvinte, principiul ordinii, din Epoca Bronzului, a revenit în prim-plan, dând la o parte tema eroică vedică a faptei individuale. De fapt, o temă contrară, non-eroică, a devenit fundamentală în această istorisire, constant subliniată în *Mahābhārata*; și anume, alternarea puterii între un grup de titani și un grup de zei, pentru a ilustra principiul ciclului luminii și întunericului. Astfel că, la fel ca în anumite perspective moderne asupra istoriei — ca, de exemplu, cea a lui Tolstoi sau cea a lui Marx —, „valurile" istoriei poartă pe „coamele" lor eroi imaginari (Napoleon, Bismarck, Indra etc.), nu eroul care face istorie. Însă, spre deosebire de sistemul oarecum levantin al lui Marx, nu există în această mitologie nicio Epocă Mesianică, în care legile istoriei, așa cum le cunoaștem noi, să înceteze a mai funcționa. Căci, potrivit acestei perspective, victoriile fiecărei părți conțin o limitare intrinsecă. Alternarea este fundamentală. Brahmā, creatorul iluziei lumii, îi oferă puterea iluziei personajului negativ din acea operă. Șiva îi oferă lui Indra energia și forța pentru distrugerea iluziei. Când zeul-erou își ucide omul, descoperă că a devenit — ca să spunem așa — un „criminal de război", chiar dacă este, în același timp, și salvatorul lumii.

Prin urmare, există aici un ecou al lui Prometeu; dar și al lui Hristos răstignit, cu păcatele lumii pe umerii săi. Iisus pe cruce; Prometeu țintuit pe muntele lumii; Indra în lujerul

lotusului! Am atins, din nou, acel filon mitologic arhaic, manifestat pentru prima dată în cazul lui Horus, lui Seth și al Secretului Celor Doi Parteneri (vezi pp. 95–96), dincolo de bine și de rău.

Așadar, se pare că yoga și principiul ciclului erau deja caracteristici ale sistemului timpuriu al civilizației Indului. Însă motivul prorocilor vedici care cântă aparține părții vedice a imaginii prezentate în acest mit; iar noțiunea trinității zeilor (incluzându-i pe Brahmā, în calitate de creator al iluziei lumii, pe Vișnu, protectorul ei, și pe Șiva cel cu trei ochi, stăpânul yoga, ca distrugător al iluziei lumii) este o concepție târzie — foarte târzie —, inexistentă în arta și miturile indiene până în cca 400 d.Hr.

Vom discuta despre această epocă mai târzie în Capitolul 6; iar între timp, vom urma cursul prin care zeii vedici ai soarelui s-au alăturat pentru prima dată sistemului non-eroic al adorării falice pe care o disprețuiau, iar apoi, în mod ironic, s-au convertit la acea doctrină ce neagă lumea, numită de Nietzsche „Virtutea care micșorează“, conform căreia cei mari sunt făcuți mici, cei mici sunt făcuți mari, iar propovăduitorii resemnării obțin gloria — pentru ei înșiși.

IV. Puterea mitică

Mijlocul prin care casta preoțească din India a pus stăpânire pe nobili — probabil, încet, dar sigur — a fost uimirea pe care au reușit să le-o insufle celor din jur prin cântarea și aparenta putere a farmecelor lor vedice. În perioadele cele mai vechi, zeii erau implorați. Dar, când s-a concluzionat că, din moment ce zeii puteau fi puși la dispoziția omului, ritualurile de invocare erau mai puternice decât forța zeilor, zeitățile nu mai erau implorate, ci constrânse să își reverse darurile asupra clanurilor de războinici; iar magia brahmanilor, cei care cunoșteau vrăjile puternice, a fost recunoscută ca fiind cea mai puternică și mai periculoasă din lume.

Cuvântul *veda*, „cunoaștere“, provine din rădăcina *vid* (comparați cu latinescul *video*, „eu văd“), adică „a percepe, a ști, a privi, a numi, a afla, a dobândi, a conferi“. Se credea că imnurile vedice nu fuseseră compuse de oameni, ci „auzite“ (*śruti*), prin revelație, de către marii clarvăzători (*rśis*) ai trecutului mitic. Așadar, formau un tezaur al adevărurilor divine și, prin urmare, al puterii, așa că trebuiau să fie studiate, analizate și contemplate. Lucrările de teologie dedicate interpretării lor sunt așa-numitele „Opere ale brahmanilor“ (*Brahmanas*), iar cea mai veche dintre ele poate fi datată în cca 800 î.Hr. În cadrul acestora, imnurile și ritualurile vedice nu sunt tratate drept produse ale gândirii și acțiunii omului, ci ca factori fundamentali ai universului. De fapt, se credea acum că Vedele precedau universul, întrucât conțineau silabele puternice, creatoare, eterne în care își aveau originea zeii și universul. De exemplu, citim „AUM!“:

Silaba nemuritoare este totul.

Adică:

Tot ce este Trecut, Prezent și Viitor este AUM;

Iar tot ceea ce este dincolo de Timpul întreit — și acesta este AUM.[272]

Prin cunoștințele sale și controlul asupra puterii din imnurile vedice, învățatul brahman putea aduce, după cum poftea, fie beneficii pentru prietenii săi, fie dezastre pentru dușmanii săi, pur și simplu prin manipulări adecvate ale versurilor. De exemplu:

Dacă dorea, cu privire la un om, „Să îl las fără expirație“, îi recita tripletul lui Vayu (zeul vântului) oarecum confuz; sărea un vers sau o propoziție; prin urmare, devenea confuz: astfel îl lăsa, cu certitudine, fără expirație. Dacă dorea, cu privire la un om, „Să îl las fără expirație și inspirație“, îi recita tripletul lui Indra și Vayu, oarecum confuz, sărea peste un vers sau o propoziție; prin urmare, devenea confuz; astfel îl lăsa, cu certitudine, fără expirație și inspirație. [...] Dacă dorea, cu privire la un om, „Să îl las fără

> putere“, îi recita tripletul lui Indra, oarecum confuz. […] Dacă dorea, cu privire la un om, „Să îl las fără mâini și picioare“, îi recita tripletul tuturor zeilor, oarecum confuz. […] Dar dacă dorea, cu privire la un om, „Să îl ajut să prospere cu toate membrele sale, cu tot sinele său“, îi recita, cu certitudine, totul în ordinea bună și potrivită; astfel îl ajuta să prospere, cu toate membrele sale, cu tot sinele său. Cu toate membrele sale, cu tot sinele său, prosperă cel care cunoaște acestea.[273]

Zeii își trăgeau puterea din jertfe. Se spunea că „Jertfa este carul zeilor“.[274] Prin urmare, brahmanii erau stăpânii nu doar ai oamenilor, ci și ai zeilor. Citim că: „Există, cu certitudine, două tipuri de zei. Adică zeii sunt zei, iar brahmanii învățați și bine instruiți sunt zei umani. Aceste două categorii își împart jertfele: sacrificiile sunt pentru zei, iar recompensele sunt pentru zeii umani, adică brahmanii învățați și bine instruiți. Persoana care ofertă jertfele îi satisface pe zei prin sacrificii, iar pe zeii umani, pe brahmanii învățați și bine instruiți, prin recompense. Iar când aceste două tipuri de zei sunt mulțumiți, duc persoana în extazul cerului“.[275]

În cazul în care se pune întrebarea „Care dintre cele două tipuri de zei este mai puternic?“, răspunsul este la îndemână: „Brahmanul descendent al unui mare *ṛśi* este, el însuși, cu certitudine, toți zeii“[276]; și, din nou: „Brahmanul este cel mai înalt zeu“.[277]

Dintre toate ceremoniile mărețe prin care brahmanii se pregăteau să își preamărească protectorii, cea mai importantă era Jertfa Cailor (*aśva-medhā*) cea plină de fast, menită și rezervată pentru regi, și pentru care era necesar un număr mare de brahmani pricepuți. Ei făceau parte din patru clase:

1. Hotṛ (sau „Invocator“), care, în perioada anterioară (cca 1000 î.Hr.), se poate să fi fost atât cântăreț, cât și jertfitor, dar în perioada de vârf a ultimelor *Brahmanas* (cca 800–600 î.Hr.), avea sarcina specifică de a striga la zei, de a-i

chema din locurile lor pentru a participa la ospăț și a primi ofrandele din foc;

2. Adhvaryu (sau „Jertfitor“), a cărui sarcină era să supravegheze ofrandele; iar, în timp ce Hotṛ sunt lăudați ca având „limba iscusită“, Adhvaryu au „mâinile iscusite“; manualul Hotṛ este *Ṛg* (Rig) *Veda*, iar manualul Adhvaryu este *Yajur Veda*; iar aceste două clase erau principialii oficianți ai tuturor ritualurilor importante, fiecare având un anumit număr de asistenți, în funcție de însemnătatea ocaziei;
3. Udgātr (sau „Cântăreț“), care intona fragmente din altă colecție, *Sāma Veda*, în care imnurile (multe dintre ele identice cu cele cuprinse în *Rig Veda*) sunt accentuate special pentru a fi folosite de către acesta; și, în cele din urmă:
4. Brahmanul Supraveghetor, care era adesea, dar nu întotdeauna, preotul de casă principal al regelui.

Simbolismul Jertfei Cailor era, în multe părți, sexual într-un mod grosolan; căci ceremonia avea la bază ritualurile taurului de la începutul Epocii Bronzului, utile, în principiu, în culturi ale fertilității vegetale. Însă până și cel mai vădit dintre aspectele falice trebuia să producă nu doar fertilitate, ci și, mai presus de toate, putere regală supremă și autoritate asupra — în cel mai bun caz — întregii lumi. Ritualul începea fie primăvara, fie vara; iar animalul trebuia să fie un armăsar de rasă pură, evidențiat prin semne speciale. Odată ales, era pus deoparte, într-un mod ceremonios, și legat de un stâlp de sacrificiu.

Citim că: „stâlpul este soarele din depărtare, altarul este pământul; covorul de iarbă sacră reprezintă plantele; lemnele de foc, copacii; stropii de apă, apele pământului; țărușii ocolului, cele patru zări“.[278]

Fiecare aspect al sacrificiului își avea echivalentul în structura universului; fiecare act avea o referință cosmică: iar puterea ritualului de a-și produce efectele asupra lumii

provenea din precizia analogiilor. De fapt, puterea brahmanilor consta în cunoașterea acestor concordanțe. În fond, principiul implicat era cel al „magiei imitative“ a lui Frazer.[279] Dar, în timp ce, la nivel primitiv, analogiile tacite ale magiei sunt, de obicei, vizibile, cele ale brahmanilor erau extrem de obscure și, adesea, genial de poetice.

După ce era priponit de stâlp, calul era condus, cu o mătură, către iaz, pentru a fi spălat, în timp ce fiul unei prostituate omora în bătaie un câine „cu patru ochi“ (adică un câine cu o pată de blană de culoare închisă deasupra fiecărui ochi, sugerând câinii păzitori ai tărâmului morții), care era dus apoi să plutească spre sud, pe sub burta calului, în depărtare, către tărâmul morților.

„Să-l pedepsească Varuna pe cel care îndrăznește să atace acest armăsar“, strigă ucigașul câinelui. „Să plece omul! Să plece câinele!“[280]

Câinele omorât în timpul straniului ritual simbolizează ghinionul, risipit în mod magic de către o ființă care nu doar reprezintă, ci este efectul puterii sexului concret: fiul unei prostituate. Prin urmare, puterea sexului trebuie să își joace rolul în acest ritual, fiind la fel de importantă ca puterea armelor militare și a cunoașterii științei brahmanilor.

Calul este eliberat acum și i se permite să alerge în voie timp de un an de zile, în compania a o sută de mârțoage, dar nu și iepe cu părul lucios, urmați de o cavalerie de o sută de prinți, o sută de fii de ofițeri de rang înalt și o sută de fii de ofițeri de rang inferior; astfel încât, dacă cineva se gândea să fure calul maiestuos sau să-i interzică intrarea în regatul său, acel rege trebuia să se pregătească de luptă. În schimb, dacă regele permitea trecerea calului, recunoștea astfel supremația monarhului care îl eliberase — și care era foarte ocupat acum, acasă la el, cu o ceremonie de o amplitudine și importanță magică remarcabilă.

I se ofereau daruri în fiecare zi zeului Savitri, prin sacrificii. De asemenea, zilnic, în cadrul unei adunări festive în fața

regelui și a curții sale, preotul Hotṛ punea în scenă recitaluri cu reprezentări dramatice, cântece și muzică, dansuri și recitări ale poveștilor epice, împreună cu versuri improvizate, cântate de un nobil bard, în onoarea regelui. Iar publicul era ales în conformitate cu subiectul zilei: dacă era pentru tineri sau bătrâni; pentru îmblânzitorii de șerpi, pescari și vânătorii de păsări; pentru hoți și cămătari; sau pentru înțelepți.[281] Mai mult decât atât, la fel cum acest cal nu se putea bucura de sex în anul acesta, nici regele nu avea parte de această plăcere — însă interdicția era mai grea pentru el, fiindcă era obligat să doarmă, în fiecare noapte, între picioarele reginei sale preferate. Iar la fiecare două săptămâni, un grup de treizeci și șase de preoți Adhvaryu, stând fiecare pe o bancă din lemn de *ashvatta*[282] (se face un joc de cuvinte aici, cu termenul *aśva*, „cal“), petreceau noaptea aruncând roade ale pământului și lactate într-un foc: unt, orz, lapte și orez.[283]

Anul se încheia cu un festival de trei zile, când calul împreună cu alaiul său se întorceau, galopând pe pământul curat și cântând imnul *Sāma Veda*. Această minune a vocii animalului se producea când preotul Udgātr își întrerupea propriul cântec, era adusă o iapă în mijlocul lor, iar armăsarul perfect necheza. Momentul era cunoscut drept Udgitha armăsarului. Iapa perfectă îi răspundea. Iar acesta era Udgitha iepei.[284]

Se pare că, în timpurile vedice străvechi, singurul animal sacrificat în acest ritual, în afară de cal, era un berbec, care îl reprezenta pe zeul Pushan, mesagerul soarelui. Însă în *Mahābhārata* este descris următorul spectacol:

> Preoții, care cunosc Vedele, au efectuat cu exactitate toate ritualurile, mișcându-se conștiincios în toate direcțiile, perfect pregătiți și perfect înțelepți. Nu a existat nicio încălcare a ordinii: nu s-a făcut nimic greșit. În plus, din toată mulțimea, nu exista nicio persoană tristă, săracă, înfometată, suferindă, grosolană: era mâncare la dispoziție pentru toți cei care doreau să mănânce.

În fiecare zi, preoții, care cunoșteau toate categoriile de informații legate de sacrificiu, urmând cu precizie poruncile din scripturi, efectuau actele necesare pentru îndeplinirea unui ritual măreț, și nu exista nimeni care să nu fie expert în cultura vedică sau să nu își respecte jurămintele. Iar atunci când a sosit momentul pentru ridicarea țărușilor, șase dintre ei erau din lemn *vilva*, șase din lemn *khadira*, șase din lemn *sarvavarnin*, doi din lemn *devadaru*, iar unul din lemn *shleshmataka* [în total, douăzeci și unu de țăruși]. Mai mult decât atât, strict din motive decorative, mai erau ridicați și alții, din aur. Iar acei țăruși, împodobiți cu drapele dăruite de către rege, străluceau precum Indra înconjurat de zeitățile de la curtea sa, împreună cu șapte proroci celești care stăteau în jurul lor. În plus, erau aduse cărămizi de aur pentru construirea unui turn, la fel de frumos ca unul construit în cer, înalt de opt metri și având patru etaje, în vârful căruia era așezată o pasăre mare, triunghiulară, din aur, sub forma lui Garuda, pasărea-soarelui.

Acum, preoții, urmând cu strictețe toate indicațiile din scripturi, legau animale și păsări de acei țăruși, în conformitate cu zeitatea fiecăruia. Tauri însemnați adecvat, după cum se indica în Scripturi, precum și animale acvatice erau legate strâns de acei țăruși, după aprinderea focului de sacrificiu. Iar pentru a pregăti acel sacrificiu, trei sute de animale erau legate astfel, de țărușii aceia — inclusiv primul dintre armăsarii perfecți.

Iar întregul câmp de sacrificiu era acoperit, în mod fermecător, cu animale, precum un loc însuflețit de proroci celești, împreună cu formații de muzicieni celești și iubitele lor, fetele dansatoare. […][285]

Cele trei (sau patru) neveste ale regelui, dintre care una putea fi din casta Śudra[286], se apropie acum de cal și îl înconjoară, după care îl pregătesc pentru sacrificiu, ungând și frecând animalul cu uleiuri și atârnându-i ghirlande de gât, în timp ce preotul Hotṛ și brahmanul supraveghetor interpretează o scenă enigmatică, simbolică și comică. După aceea, calul este condus înapoi la stâlpul său, acoperit cu o bucată de material și sufocat, moment în care se apropie regina principală a regelui și începe ritualul arhaic, straniu, aproape incredibil, prin care regina este măritată cu un

animal mort, simbol al nemuritorului și măreţului Varuna, stăpânul ordinii lumii.

Regina se așază lângă calul mort, iar preotul Adhvaryu îi acoperă pe amândoi cu o bucată de material. El se roagă: „Să fiţi acoperiţi amândoi în cer. Iar armăsarul viril și viguros, dăruitorul de sământă, să își depună sămânța înăuntru". Regina trebuie să apuce și să tragă organul sexual al armăsarului către propriul ei organ sexual, atingându-le.

„O, Mamă, Mamă, Mamă!" strigă ea. „Nu mă vrea nimeni! Biata gloabă doarme! Pe mine, ființă mică și minunată, îmbrăcată în frunzele și scoarța copacului kampila!"

Preotul Hotṛ spune: „Îl voi invoca pe procreator. Invocă-l și tu pe procreator".

În momentul acesta, regina îi spune armăsarului: „Hai să ne întindem amândoi membrele".

Preotul se roagă, pentru a-l invoca pe zeu: „Haide, depune-ţi sămânța adânc în canalul celei care și-a desfăcut coapsele pentru tine. O, tu, care ești plin de bărbăţie, pune în mișcare organul care este, pentru femei, dătătorul vieţii. Se avântă în teacă, amantul lor ascuns, lovind în întuneric, înainte și înapoi".

Regina: „O, Mamă, Mamă, Mamă! Nu mă vrea nimeni!"

Regele adaugă o metaforă enigmatică: „Ridic-o în sus, precum cineva care sprijină un snop de stuf de un deal. Atunci se va simţi în largul său în mijloc, precum cineva care vântură într-o adiere nouă".

Preotul se întoarce către o prinţesă aflată în mulţime, arătând spre organul ei sexual: „Biata găinușă se scaldă acolo, în ploaie. Catargul intră adânc în groapă; teaca înghite cu nesaț".

Iar prinţesa îi spune preotului, arătând spre organul lui sexual: „Bietul cocoșel se scaldă, în ploaie, la fel ca gura ta mare și spartă. Preotule, taci din gură".

Din nou regina: „O, Mamă, Mamă, Mamă! Nu mă vrea nimeni!"

Brahmanul supraveghetor îi strigă: „Tatăl tău și mama ta au urcat cândva în vârful copacului. «Acum», a strigat tatăl tău, «voi veni la tine» și a vârât catargul în groapa adâncă, înainte și înapoi“.

Regina: „O, Mamă, Mamă, Mamă! Nu mă vrea nimeni!“

Preotul Hotṛ, întorcându-se către una dintre celelalte regine: „Când lucrul acela mare din groapa aceea îngustă se lovește de lucrul cel mic, cele două buze mari se agită ca doi peștișori într-o băltoacă din cărarea formată de o vacă“.

Regina căreia i s-a adresat regele se întoarce către preotul Adhvaryu: „Dacă zeii îi conferă bucurie acelui taur ud și tărcat, genunchii ridicați ai femeii vor arăta asta limpede ca un adevăr în fața ochilor tăi“.

Iar regina din nou: „O, Mamă, Mamă, Mamă! Nu mă vrea nimeni!“

Marele intendent îi spune, acum, celei de-a patra soții, Śudra: „Când nobila antilopă se hrănește cu sămânța de orz, nimeni nu se gândește la vaca din sat care s-a hrănit înainte cu ea. Când amanta lui Śudra este ariană, ea uită plata prostituatei“.[287]

Grosolane și greu de asociat cu titlurile înalte ale autorilor lor, aceste obscenități ritualizate respectă întocmai folclorul magic al religiei din Epoca arhaică a Bronzului și a Fierului. Căci, după cum scrie profesorul J.J. Meyer, în studiul său amplu despre cultele vegetației din India: „Datorită principiului analogiei, astfel de acte sexuale verbale nu funcționează mai puțin sănătos în magia lor decât raportul sexual ritualic în sine sau decât raportul sexual de orice fel“.[288] Actul simbolizat al calului mort, sacrificat, corespunde celui al lui Osiris mort, zămislindu-l pe Horus, tânărul taur Apis (vezi în capitolul 2, subcapitolul IV. Statul sacru).[289] Iar ritualul unei regine măritate cu un animal corespunde, după cum remarcă Meyer, cu „*hieros gamos*[290] a Reginei din Atena cu zeul fertilității, Dionysos, celebrată în «grajdul vitelor» — unde zeul trebuie să o fi abordat sub forma sa de taur, la fel cum

Varuna a venit aici la Marea Regină (*mahiṣī*) sub forma sa de armăsar“.[291]

Toate reginele, inclusiv cea care s-a culcat alături de calul sacrificat, se ridică acum și recită, la unison, o strofă din *Rig Veda*, adresată unui cal divin, zburător, numit Dadhikravan („Cel care împrăștie lapte covăsit“):

Lăsați-mă să-i aduc laude lui Dadhikravan:
Armăsarul rapid și puternic, cu multe victorii:
Să ne aducă miresme în gură.
Să ne prelungească zilele vieții![292]

Ele se spală ceremonial, adresându-se cu următoarele cuvinte, tot din Veda, apelor, care trebuie să fie văzute ca avântându-se, la fel ca toate apele lumii, către Varuna:

O, tu, Apă, însuflețește-ne
Și dă-ne puteri noi,
Ca să cunoaștem o mare bucurie.

Ce binecuvântare minunată ne aduci!
Să ne desfătăm cu ea aici,
Precum mamele-zeițe divine iubitoare.

Ne apropiem de tine în numele său.
Trebuie să mergi iute la cei care trăiesc prin tine.
O, Apă, dă-ne din puterea ta![293]

Citim, în continuare, în versiunea din *Mahābhārata*: „După ce tranșau calul, o puneau pe regina cu o inteligență superioară — înzestrată cu înțelepciune sacră, avuție, precum și cu devotament: care sunt însușirile principale ale unei regine — să stea lângă animalul măcelărit, în timp ce brahmanii, calmi și netulburați, luau măduva și o găteau. Atunci regele, urmând în continuare scriptura, adulmeca

aburul de la măduva gătită, care putea ispăși păcate. Rămășițele animalului erau aruncate apoi în foc de către cei șaisprezece preoți învățați, iar Jertfa Calului a Monarhului Lumii era desăvârșită“.[294]

Legenda lui Homer privind Calul Troian, prin care eroii greci, prin renaștere, au cucerit Troia, trebuie să fi fost imaginea reflectată a unui ritual puternic precum acesta. O Jertfă a Calului mult simplificată, care a implicat și uciderea unui berbec alb ca „mesager“ al zeului, dar omițând motivul sexual și pe cel imperial, a fost observată în 1913 la ceremiși, locuitori de origine finică din regiunea Volga.[295] Ritualul face parte din moștenirea acestui popor din stepele nordice, care a domesticit pentru prima dată calul și a cărui ramură era formată din arienii vedici. Iar în contextul tradiției indiene ulterioare, este o mărturie esențială privind descendența ariană brahmanică, deoarece ritualurile care implică jertfa umană fac parte din ordinul mai vechi, ne-vedic, al Zeiței și consortului său.

V. Filosofia pădurii

Brahmavārta, clasicul Tărâm Sfânt al Vedelor, se afla în partea de nord-est a câmpiei dintre râurile Jumna și Sutlej, aproximativ între Delhi și Lahore; în timp ce Brahmarshidesha, „Țara Sfinților Proroci“, unde erau adunate și aranjate imnurile, se afla la sud-est de această zonă, în partea superioară a regiunii Doab (pământul dintre Jumna și Gange) și în zonele din jurul Mathura.[296] Tigrul din Bengal nu este menționat în *Rig Veda*; și nici orezul, care este un produs specific sudului. Locul de onoare îi aparține leului, care, în vremea aceea, colinda deșerturile vaste din estul râului Sutlej; iar cereala crescătorilor de vite pare să fi fost grâul.[297]

În schimb, tărâmul tipic al budiștilor se află departe, la est de aceste centre ariene timpurii, în avalul Gangelui, sub

Benares, în vecinătatea regiunilor Oudh și Bihar, ajungând la nord până la Nepal și la sud până la periculoasele jungle Chota Nagpur: zonele tigrului bengalez și ale orezului.

Putem interpreta aceste două lumi ca stâlpi simbolici ce reprezintă întrepătrunderea mitologiilor contrare ale nou-veniților și vechilor locuitori ai acelui pământ. Fiindcă nu numai budiștii și jainiștii, ci și o mulțime impresionantă de înțelepți neafiliați și izolați, originari din regiuni împădurite, aveau propriul Tărâm Sfânt clasic în această ultimă parte a Indiei. Benares era orașul zeului Șiva, „Stăpânul Yoga". Și există posibilitatea — după cum am remarcat mai devreme (vezi în Capitolul 4, subcapitolul I. Contrajucătorul invizibil) — ca acesta să fi fost centrul din care să fi izvorât pozițiile yoga reprezentate pe sigiliile din Valea Indului. În mod ipotetic, putem să o considerăm o zonă cu un trecut necercetat.

După cum am văzut deja, brahmanii erau cei mai mari dintre zei. Însă exista o fisură considerabilă în fortăreața magică a Olimpului lor; iar această fisură nu le-a fost cunoscută până când stăpânirea arienilor asupra câmpiei Gangelui nu s-a extins în vecinătatea orașului Benares — în jurul anilor 700–60o î.Hr. După cum citim în primele Upanișade:

> A existat cândva un brahman mândru și învățat din familia Gargya, pe nume Balaki, care s-a înfățișat înaintea regelui Ajātaśatru din Benares. „Îți voi povesti despre *brahmani*", a spus el. Regele i-a răspuns: „Pentru astfel de informații, îți voi da o mie de vaci". Iar brahmanul Gargya a spus: „Pe cel care se află în soare îl onorez ca *brahman*". Dar Ajātaśatru a spus: „Nu-mi vorbi despre el: deja îl venerez ca rege al tuturor ființelor și conducător suprem". Gargya a spus: „Pe cel care se află în lună îl onorez ca *brahman*". Dar Ajātaśatru a spus: „Nu-mi vorbi despre el: deja îl venerez ca mărețul rege Soma, îmbrăcat în robă albă. Oricine îl venerează astfel primește soma din belșug în fiecare zi: hrana sa nu se termină niciodată".
>
> Brahmanul a încercat să predice în același fel despre fulger, spațiu, vânt, foc și apă, ființa văzută în oglindă, sunetul unui om care merge, cele patru

zări, umbră și corp; iar la fiecare dintre aceste sugestii a primit același răspuns; iar atunci, s-a așternut tăcerea.

Regele a spus: „Asta este tot?“

Gargya a răspuns: „Asta este tot“.

Regele a spus: „Dar nu este suficient pentru a cunoaște totul despre *brahman*“.

Brahmanul a zis: „Îți vorbesc ca unui elev“.

Iar regele a spus: „Cu siguranță este nemaipomenit ca un brahman să vină la un Kșatriya, gândindu-se «O să-mi povestească despre *brahman*». Cu toate acestea, te voi învăța“. Iar regele s-a ridicat, l-a luat de mână pe Gargya și l-a condus până la un om care dormea. Ajātaśatru i-a spus acelui om adormit: „O, tu, mare Rege Soma îmbrăcat în robă albă“. El nu s-a ridicat. Regele l-a înghiontit până ce s-a trezit. Omul s-a ridicat. Iar Ajātaśatru a spus: „Când dormea omul acesta, unde se afla persoana care constă în înțelegere; și de unde a venit, când s-a întors?“

Gargya nu a putut să-i răspundă.

Ajātaśatru a spus: „Când un om doarme, persoana care constă în înțelegere se află în spațiul din inimă, preluând, prin înțelegerea sa, înțelegerea simțurilor. Iar când acea persoană a absorbit simțurile în acest fel, se spune că ea doarme. Respirația este absorbită; vocea, capacitățile ochiului, urechii și intelectului. Iar când un om doarme astfel, întreaga lume este a lui. Este ca și cum ar deveni un maharajah. Este ca și cum ar deveni un mare brahman. Este ca și cum ar pătrunde sus și jos. Căci, la fel ca un maharajah care, luându-și poporul cu el, se plimbă prin țara sa după cum voiește, această persoană care doarme, luându-și cu sine simțurile, se plimbă [în vis] prin propriul corp după cum voiește.

Dar când merge mai departe și adoarme profund, nemaiștiind nimic, întregul corp i se odihnește, după ce s-a strecurat afară din spațiul acela dinăuntrul inimii prin 72 000 de vene, care conduc din inimă către corp. Și atunci, așa cum se odihnește un maharajah, un mare brahman sau un copil după ce a atins culmea fericirii, la fel se odihnește și persoana aceea.

Căci, așa cum iese un păianjen pe pânză sau scânteile din foc, la fel din acest Sine (*ātman*) se ivesc toate simțurile, lumile, zeii și toată ființarea. Iar numele secret (*upanișad*) al acestuia este realitatea realității (*satya-sya satya*:

ființa ființei, adevărul adevărului). Lumea simțurilor este o realitate. Iar realitatea sa este aceasta. […]“[298]

O trăsătură frapantă a acestei învățături este aceea a nervilor sau venelor ce pornesc din inimă, împreună cu asocierea mistică a acestei anatomii interioare cu stările de somn cu vise și somn fără vise. Învățătura despre Ființa ființei aparține, fără îndoială, unei doctrine psihosomatice a yoga — dezvoltată deja aici, în cca 700–600 î.Hr., deși nu am auzit nimic despre ea în Vede. Preceptul *ātman*, al „Sinelui“ spiritual, este de asemenea format complet în acest text și, mai mult decât atât, asociat nu doar cu învățăturile brahmanice despre sacrificiu, ci și cu teoria visului meditativ și a stărilor fără vise.

În plus, permiteți-mi să vă atrag atenția asupra numărului 72 000. După cum am văzut, în Mesopotamia anul era compus din 72 de săptămâni a câte cinci zile. Iar în descrierea lui Plutarh privind uciderea lui Osiris, zeul mort-și-înviat care este identic cu Sinele (vezi pp. 107–108) a fost pus în sicriu (adică trimis în starea de somn profund) de către 72 de acoliți ai fratelui său, Seth.[299] Numărul face parte dintr-un context în care, în Mesopotamia, sunt deduse echivalente macro- și microcosmice. Este o dimensiune mitică, asociată cu o știință de ordine simbolică, mai degrabă decât una strict faptică.

Prin urmare, ideile de 1. *ātman*, 2. somn profund, vis și stare de trezie, 3. yoga și 4. un sistem psihosomatic asociat simbolic cu 5. un sistem cosmic care se pare că a derivat din Mesopotamia Epocii Bronzului au ieșit deodată la lumină în prima Upanișadă — din senin. Ele vor rămâne idei fundamentale ale întregii dezvoltări ulterioare a filosofiei și religiei orientale. Și trebuie să remarcăm că sunt introduse în istoria mondială a gândirii nu de către un brahman sau un călugăr, ci de către un rege — probabil nearian — la care mândrul Gargya s-a dus ca misionar și, la fel ca mulți dintre cei mai buni misionari, a învățat ceea ce ar fi trebuit să îi

învețe el pe alții, și anume că, până la urmă, nu stăpânea întregul domeniu al adevărului.

Un al doilea brahman încântător, unul dintre preferații propovăduitorilor înțelepciunii Orientului, a avut parte de o surpriză asemănătoare când și-a trimis fiul la o anumită casă regală pentru a participa la o adunare a înțelepților. Tânărul învățat, Śvetaketu, a sosit; iar regele, Pravahana Jaibali, i-a spus:

— Tinere, te-a învățat tatăl tău?

— Da, domnule. M-a învățat.

— Știi unde ajung viețuitoarele când mor?

— Nu, domnule.

— Știi cum se întorc?

— Nu, domnule.

— Știi unde se despart cele două căi: una care se duce către zei, iar cealaltă către strămoși?

— Nu, domnule.

— Știi de ce lumea de dincolo nu se umple niciodată?

— Nu, domnule, nu știu.

— Știi de ce, în a cincea beție, apa ajunge să fie numită Om?

— Nu, domnule; chiar nu știu.

— Atunci, de ce mi-ai spus că ai fost învățat? Cum poate o persoană care nu știe astfel de lucruri să se numească învățată?

Mâhnit, tânărul s-a întors la tatăl său.

— Venerabile domn, m-ai lăsat să cred că m-ai învățat totul, deși nu ai făcut-o. Omul acela de sânge regesc mi-a pus cinci întrebări și nu am putut să răspund la niciuna.

După ce a ascultat întrebările, tatăl i-a spus:

— Dar nici eu nu cunosc niciun răspuns. Dacă aș fi știut, te-aș fi învățat.

Așa că s-a dus la palatul regelui.

Regele i-a spus musafirului său:

— Venerabile Gautama, poți să-ți alegi orice dar îți dorești din bogăția lumii.

Dar el i-a răspuns:

— Bogăția umană e a ta, Rege! Eu am venit să îți vorbesc despre întrebările pe care i le-ai pus fiului meu.

Iar atunci, regele s-a tulburat.

— Stai, a spus el. Aceste cunoștințe nu i-au fost oferite niciodată unui brahman. De aceea, în toată lumea, până acum, puterea supremă a rămas doar la casta Kșatriya.

Cu toate acestea, regele Jaibali a început să îl învețe; iar doctrina pe care i-a prezentat-o este una dintre cele mai importante pentru gândirea mitică orientală. Este numită aici doctrina flăcării și fumului sau despărțirea celor două căi spirituale: pe de o parte, calea flăcării, care duce către soare și,

prin urmare, către zei, pentru a stărui acolo; dar, pe de altă parte, calea fumului, către lună, strămoși și reîncarnare.

Regele a spus:

— Cei care cunosc aceste lucruri și cei care, sălășluind în pădure, meditează cu credință și simplitate, trec prin flacăra focului incinerării, iar din flacără, în zi; din zi, în perioada de două săptămâni de creștere a lunii; de acolo, în cele șase luni când soarele se îndreaptă spre nord; de acolo, în an, iar din an, în soare; din soare în lună; iar din lună în fulger, unde există o Persoană (*purușa*) neumană (*a-manāva*), care îi conduce dincolo, către Brahmā. Aceasta este calea către zei.

Dar cei care, în sat, respectă jertfa, răsplata și pomana, trec prin fumul focului de sacrificiu și, din fum, în noapte; din noapte, în cea de-a doua jumătate a lunii; de acolo, în cele șase luni când soarele se îndreaptă spre sud — care nu ating punctul culminant al anului; din acele luni, în lumea strămoșilor; din lumea strămoșilor, în spațiu; din spațiu, în lună. Acesta este regele Soma. Aceasta este hrana zeilor. Asta mănâncă zeii.

Și, rămânând în locul acela atât timp cât durează meritele faptelor lor bune, se întorc pe aceeași cale prin care au ajuns acolo. Se mută în spațiu și din spațiu, în vânt. După ce au fost vânt, devin fum, iar după ce au fost fum, devin ceață. După ceață, devin nori. După ce au fost nori, cad sub formă de ploaie și se nasc ca orez sau orz, ierburi, copaci, susan sau fasole, condiție din care este greu să ieși. Căci, doar dacă cineva îi mănâncă și apoi îi eliberează sub formă de spermă, pot să se dezvolte mai departe.

Cei care s-au comportat frumos aici, pe pământ, au șansa de a intra într-un pântec plăcut, al unei persoane din casta brahmanilor, Kșatriya sau Vaiśya. Dar cei care s-au comportat urât aici, pe pământ, sunt predestinați să intre într-un pântec infam, al unui câine, al unui porc sau al unei persoane care nu face parte din nicio castă.

Dar, în cele din urmă, pe niciuna dintre aceste căi nu o apucă acele viețuitoare mici care se întorc constant, despre care se spune: „Naște-te și mori". Ele au o a treia stare. Iar de aceea, lumea de dincolo nu se umple niciodată. De aceea trebuie să fim mereu atenți. […]

> Cel care știe aceste lucruri nu se întinează niciodată cu lucruri rele. [...] Devine pur, curat, stăpânul unei lumi pure, cel care știe aceste lucruri — da, cel care știe aceste lucruri![300]

Iată totul: castele, karma, ciclul renașterii și evitarea sa; asocierea lunii cu ciclul morții și nașterii și a porții solare cu eliberarea; pe de o parte, comportamentele evlaviei seculare (ritualuri de sacrificiu, pomană etc.) ca mijloc de a obține o naștere favorabilă, precum și o călătorie plăcută către strămoși și, pe de altă parte, comportamentele de austeritate exercitate în pădure, ca mijloc de eliberare. Dacă adăugăm la acestea învățătura yoga, *ātman*, somnul profund, visul și mersul, oferite de către celălalt rege, nu trebuie să mai căutăm multe alte elemente fundamentale ale hinduismului.[301]

După cum a remarcat profesorul Paul Deussen în lucrarea sa clasică pe baza acestui subiect: „Când ne gândim că, în aceste fragmente privind cunoașterea *brahman* ca *ātman*, a *ātman* ca principiu ce însuflețește totul și a destinului sufletului dincolo de moarte, sunt anunțate cele mai importante teme ale filosofiei Upanișadelor și că, în acestea, nu doar că regii sunt ilustrați drept cunoscători, ci brahmanii sunt înfățișați ca necunoscători sau deținând cunoștințe greșite (mai mult decât atât, textele fiind comunicate de către învățații vedici, care erau ei înșiși brahmani), putem doar să tragem concluzia — dacă nu cu deplină certitudine, cel puțin cu o mare probabilitate — că doctrina *ātman*, care se opune de fapt întregului spirit al folclorului ritualic vedic, deși se poate să fi fost concepută de către brahmani, la început, a fost adoptată și cultivată nu în cercurile lor, ci ale Kșatriya, iar abia mai târziu au fost adaptate de către brahmani“.[302]

Deussen scria aceste rânduri la sfârșitul secolului al XIX-lea, înainte să se știe ceva despre civilizația Indului; însă și-a dat seama imediat — ceea ce se pare că nu a remarcat niciodată niciun indian — că, între perspectiva vedică și cea

din Upanișade, diferența este atât de mare, încât cea din urmă nu s-ar fi putut dezvolta din prima. Una, liturgică, era îndreptată spre exterior, pe când cealaltă, psihologică, era îndreptată spre interior. Una era ariană; cealaltă, nu.

După cum va demonstra un alt text, zeii arieni patriarhali erau prezentați acum ca niște bieți învățăcei în ale înțelepciunii, spre deosebire chiar și de Zeiță. Vechea Zeiță neolitică din Epoca Bronzului! Ea apare pentru prima dată într-un document indo-arian în următoarea Upanișadă, din cca 600 î.Hr.

Legenda Zeiței și a zeilor vedici-arieni

Brahman repurtase o victorie pentru zei. *Brahman*, puterea sfântă. Însă ei, jubilând pentru acea victorie a lui *brahman*, și-au închipuit că este a lor, gândindu-se: „Victoria aceasta este a noastră! Gloria este a noastră!“ Prin urmare, *brahman* le-a înțeles mândria și s-a prezentat în fața lor; dar ei nu știau ce era *brahman*. „Ce fel de nălucă (*yakșa*) o fi aceasta?“ s-au întrebat ei. Și i-au spus lui Agni: „O, tu, Cel Aproape Atotcunoscător, află ce este acest lucru“. „Da“, a răspuns el și a fugit către acel lucru. *Brahman* a întrebat: „Cine ești tu?“ „Eu sunt bine-cunoscutul Agni, Cel Aproape Atotcunoscător“, a răspuns el. *Brahman* a întrebat: „Ce putere a ta explică o astfel de faimă?“ Iar zeul i-a răspuns: „Pot să ard orice lucru de pe pământ“. *Brahman* a pus un pai în fața lui. „Arde paiul acesta!“ Agni s-a năpustit asupra lui cu toată forța sa. Dar nu a putut să-l ardă. S-a întors la zei. „Nu am reușit să aflu ce este năluca aceea“, a spus el.

Atunci, zeii i-au spus lui Vayu: „Tu, Vântule, află ce este năluca aceasta“. „Da“, a spus el și a fugit către acel lucru. *Brahman* a întrebat: „Cine ești tu?“ „Eu sunt bine-cunoscutul Vayu, Cel Care Se Mișcă Prin Cer“, a răspuns el. *Brahman* a întrebat: „Ce putere a ta explică o astfel de faimă?“ Iar zeul i-a răspuns: „Pot să mișc orice lucru de pe pământ“. *Brahman* a pus un pai în fața lui. „Mișcă paiul acesta!“ Vayu s-a năpustit asupra lui. În ciuda forței sale, nu a reușit să îl miște. S-a întors la zei. „Nu am reușit să aflu ce este năluca aceea“, a spus el.

Apoi zeii i-au spus lui Indra: „O, tu, Cel Închinător, află ce este năluca aceasta". „Da", a răspuns el; a fugit către acel lucru, dar a dispărut din fața sa. În acel loc, a descoperit o femeie de o frumusețe uluitoare, Uma Haimavati, Fiica Muntelui Înzăpezit. A întrebat-o: „Ce era năluca aceea?" Ea i-a răspuns: „*Brahman*. Prin victoria acelui *brahman* ai atins gloria cu care te mândrești atât". Astfel, Indra a aflat despre *brahman*.[303]

„Zeița nu era inițiată în înțelepciunea vedică", a scris Heinrich Zimmer în comentariul său privind această legendă alegorică;

însă ea — și nu zeii vedici — cunoștea *brahman*. Iar ea i-a învățat să înțeleagă acea esență divină, prin urmare aceștia trei au devenit cei mai mari dintre zei, „fiindcă au fost primii care au cunoscut *brahman*".[304] Prin acest text, observăm că, într-o perioadă timpurie, prin comparație (cca secolul al VII-lea î.Hr.), Zeița, nu divinitățile masculine, aparent dominante, din panteonul vedic, era cea care cunoștea cu adevărat puterea ascunsă, centrală, sfântă a universului prin care sunt obținute toate victoriile în drama nesfârșită a procesului lumii. Căci ea însăși era acea putere identică. Ea este *brahman*, forța vieții universului, care sălășluiește, în secret, în toate lucrurile.

În acest episod din *Kena Upanișad*, în care Zeița Mamă apare pentru prima dată în tradiția religioasă ortodoxă și filosofică a Indiei, ea — feminitatea întrupată — devine un guru al zeilor masculini. Ea este reprezentată drept mistagogul lor, inițiatorul lor în cea mai profundă și elementară taină a universului, care este, de fapt, propria esență.[305]

Când termenul *brahman*, „putere sfântă", din rădăcina *bṛh*, „a crește, a spori, a vui"[306], apare în imnurile vedice, se referă doar la puterea inerentă în cuvintele și măsura metrică a rugăciunii; sensul său este, mai exact, „strofa aceasta, versul acesta sau fraza aceasta"; de exemplu: „Prin strofa aceasta (*anena brahmaṇā*), te eliberez de boală".[307] Zeul Bṛhaspati, preotul zeilor, este prin urmare „stăpânul (*pati*) puterii care vuiește (*bṛh*)", puterea strofelor magice; iar brahmanii sunt

echivalentul său printre oameni: zei măreți fiindcă dispun de cunoștințele și autoritatea care pun în aplicare acea putere. Însă folosirea termenului *brahman*, cu referire la baza concepută metafizic a ființei, anterioară și independentă de utilizarea brahmanică a acelei puteri, este întâlnită abia în perioada *Brahmana*s și chiar și atunci, destul de rar, precum și în ulterioarele așa-numite „Cărțile Pădurii“ (*Āraṇyaka*).

Nu există nicio îndoială: o constelație străină le-a devenit cunoscută brahmanilor și este în proces de asimilare. Cu siguranță, contextul acestei influențe poate fi descoperit în orașele de pe Valea Indului. Spre deosebire de magia liturgică, orientată spre exterior, imitativă a brahmanilor, care întâi imploră, iar apoi invocă puterile cerului, pământului și aerului dintre ele, prin centrul focal, ce controlează lumea, al altarului de foc, celălalt era în esență un sistem de gândire, o magie și o experiență psihologică, orientată spre interior, în care se anticipa și chiar, într-o anumită măsură, pe o anumită direcție, se depășea o mare parte din ceea ce se cunoaște astăzi despre inconștient.

VI. Divinitatea transcendentă imanentă

Am comparat deja două componente ale complexului mitic indian: cel al vechii Văi a Indului, unde taurul era cel mai important animal simbolic și erau anticipate figurile lui Șiva și a Marii Zeițe; și sistemul Vedelor, unde locul de onoare îi era acordat leului — care mănâncă taurul, așa cum războinicul bea soma și soarele consumă lumina Lunii. Trebuie să analizăm acum o a treia componentă: yoga, care, în ceea ce privește subiectul de față, poate fi definită drept tehnică necesară pentru a induce identificarea mitică.

Apariția figurilor aflate în poziție clasică de yoga pe sigiliile din Valea Indului sugerează legătura sistemului cu mitologia

de la începutul Epocii Bronzului, a regicidului ritualic, în care regele era identificat cu Luna care murea și învia; iar asocierea gândirii yoghinice, în secolele ulterioare, cu ideea ciclului care se întoarce veșnic, precum și cu Șiva și Zeița tinde să întărească această sugestie. De fapt, numeroase semne indică legătura deosebit de strânsă cu sentimentul lumesc și sistemul simbolic al ordinului preoțesc al marelui zeu egiptean Ptah; așadar, este posibil ca dezvoltarea yoga în spațiul indian să își fi avut originile la Memfis. Dar, având în vedere faptul că fiecare ramură a literaturii yoghinice indică profunzimea percepției psihologice, superioare oricărui lucru pe care îl cunoaștem din Egipt, precum și faptul că nu există dovezi arhaice nicăieri la vest de Ind cu privire la o poziție yoghinică asemănătoare cu a figurilor de pe sigilii, ar fi mai rezonabil să presupunem — cel puțin empiric — că yoga trebuie să fi fost originară din India și, prin urmare, să o tratăm ca pe o a treia forță separată.

În mod ipotetic, putem crede că yoga s-a dezvoltat din tehnicile șamanilor pentru a induce transa și posedarea. Căci, după cum a demonstrat profesorul Mircea Eliade, producerea de „căldură interioară“ (*tapas*) prin ținerea respirației este o tehnică larg răspândită printre popoarele primitive, fiind asociată cu stăpânirea focului, „un act de măiestrie a fachirilor“, după cum susține Eliade, „care trebuie să fie privită drept cel mai arhaic și vast răspândit element al tradiției magice […]“. După cum concluzionează autorul, locuitorii primitivi ai Indiei „se poate să fi cunoscut multe tradiții străvechi, cu privire la mijloacele de a obține căldura magică, extazul sau posedarea divină“.[308]

În acest caz, sigiliile din Valea Indului ar atesta asimilarea tradiției yoghinice în ordinea mitică a începutului Epocii Bronzului, când cea din urmă a ajuns în Valea Indului, cca 2500 î.Hr. Iar fragmentele citate anterior din Upanișade ar putea sugera afilierea similară a tehnicii sale cu iconografia arienilor vedici. În asociere cu sistemul Indului, elementul

suprem de identificare era zeul lunar care moare veșnic, *obiectul* destinului, sacrificiul (regele sacrificat Soma), în timp ce în sistemul arian, din contră, elementul suprem de identificare era *subiectul* destinului, puterea învăpăiată prin care se consumă sacrificiul. Identificat cu primul dintre ele, yoghinul sau adeptul moare și se întoarce prin „calea fumului“, continuând ciclul; în timp ce persoana identificată cu al doilea trece în tărâmul eternității printr-o identificare mitică desăvârșită fie cu un zeu atotconsumator al soarelui, al fulgerului sau al focului, fie cu ceva abstract, de exemplu *brahman*, subiectul pur (*ātman*) sau (ca în budism) neantul.

Mai multe puncte de sprijin pentru o ramură organică directă a tradiției vedice, orientate spre exterior, a mitului și a tradiției ne-vedice, orientate spre interior, a yoga au fost furnizate de numeroase zeități și principii ale sistemului vedic în sine, iar brahmanii (care, în această privință, s-au dovedit a fi, din punct de vedere creativ, cei mai prompți interpreți ai mitului pe care i-a cunoscut vreodată lumea) au recunoscut imediat oportunitatea.

Zeul vedic Savitri, de exemplu, celebrat în primul imn citat mai sus (p. 178), care sugerează în multe moduri soarele, este, de fapt, o putere superioară soarelui. După cum a remarcat profesorul Oldenberg cu privire la acest zeu și sistemul vedic al cărui simbol principal a rămas până în prezent:

> Din moment ce soarele, în sine, întruchipează forța motrice principală din univers și, prin urmare, dirijează orice altă mișcare, Savitri se află, în mod natural, într-o relație apropiată cu el și există tendința de a-i transfera lui trăsăturile unei zeități solare. Însă, dacă încercăm să interpretăm originalul sau chiar și pe Savitri din *Ṛg* (*Rig*) *Veda* ca pe un zeu-soare, am înțelege greșit structura întregului complex de idei. Ideea esențială în concepția despre Savitṛi nu este cea de soare; și nici ideea de soare care îndeplinește o anumită funcție în măsura în care stimulează viața și mișcarea. Din contră, ideea principală aici este gândul abstract al stimulării în sine. Ceea ce ne oferă cadrul care include toate ideile asociate cu acest zeu.[309]

După cum am văzut, numele Savitri provine din rădăcina *sū*, „a agita, a stimula, a incita, a stârni“ și înseamnă, potrivit unui autor antic, „stimulatorul tuturor lucrurilor“.[310] Citim într-o strofă dedicată acestuia:

Toate lucrurile nemuritoare se sprijină de el,
Ca pe capătul cu osie al unui car.[311]

Și, din nou:

Pentru totdeauna, în poala lui Savitri
Stau Zeul, coloniștii și toți oamenii.[312]

Savitri îi dă omului durata vieții, iar zeilor, nemurirea; apele și vânturile îi ascultă ordinele; nicio ființă, nici cel mai mare zeu nu se poate împotrivi voinței sale, iar el este stăpânul tuturor lucrurilor care se mișcă și care stau pe loc. El a fixat pământul cu legături: a făcut cerul stabil într-un spațiu fără acoperământ. Și respectă legi statornicite.[313]

O a doua figură vedică, care a oferit un punct de legătură cu celălalt sistem, a fost cumplitul zeu Rūdra, căruia îi sunt dedicate doar trei imnuri vedice și al cărui nume, provenit din rădăcina *rud*, „a striga“, pare să însemne „Urlător“. A fost identificat în cultul ulterior cu meditativul Stăpân al Animalelor (Figura 36), menționat în discuția de mai sus ca un proto-Șiva. Epitetul adăugat lui Șiva, „Cel Prielnic“, este un cuvânt sanscrit și nu poate să fi fost numele acelui zeu în vremuri pre-vedice. Însă, în Vede, îi este adresat zeului Rūdra, care, deși groaznic și distrugător, se arată și generos. Numit taur, este tatăl unei mari mulțimi aurite de tineri zei, denumiți Maruts, a căror mamă era o vacă. Ei țin fulgerul în mâini și, încărcați cu podoabe, sunt la fel de cuprinzători precum cerul prin care gonesc carele lor, împrăștiind ploaia.

Tu, cel fără-asemănare, cel mai plin de strălucire
Dintre zeii ce prin vreme s-au născut în neamul tău,
Tu, ce porți la brâu măciucă, Rudra, tu, atotputernic,
Apără-ne de primejdii, de necazuri și de rău.[314]

Malul de dincolo de năpastă, mărețul fulger, gazda urlătoare, taurul și vaca, caracterul fioros și totodată protector și regula universală a zeului Rūdra, veșnic tânăr: toate acestea sunt calități ale lui Șiva de mai târziu. Însă caracterul stăruitor falic al zeului hindus ulterior nu poate să fi provenit din vreun raționament prezent în Vede; și nici caracterul său ca stăpân al yoga.

În mod asemănător, zeitatea vedică minoră Vișnu, căreia îi sunt adresate doar șase imnuri, este dezvoltată mai târziu, în acest cult, ca una dintre cele mai bogate și mai sofisticate zeități din panteonul hindus. În Veda, în calitate de cuceritor al demonilor, el se aliază cu Indra și este preamărit mai ales pentru cei trei pași gigantici ai săi, dintre care doi sunt vizibili pentru om, iar ultimul trece dincolo de zborul păsărilor. Cu ajutorul acestora, el măsura (adică aducea la viață) pământul, aerul și cerul. În plus, numele său, din rădăcina *viș*, „a fi activ“, este înrudit în acest sens cu cel al lui Savitri. Iar astfel, putem înțelege din nou prin ce interpretări în profunzime, dincolo de formele lor mitice imaginate în mod poetic, zeii vedici au putut fi percepuți ca manifestări ale atotcuprinzătorului *brahman* al credinței autohtone.

Imnul meu plin de inspirație îl cântă pe Vișnu,
Pe acel taur care sălășluiește în munți și are pașii mari,
Care a măsurat singur, cu doar trei pași,
Acest loc de adunare imens și vast.

O, de-ar fi să merg în acel tărâm minunat al său,
În care cei devotați zeilor sălășluiesc plini de bucurie:
Căci locul acela, foarte apropiat de cel cu pașii mari,

Este un izvor nesecat de ambrozie: cel mai înalt pas al lui Vișnu.[315]

Iar în cele din urmă, zeul Soma, sacrificiul, era o altă figură vedică potrivită pentru adaptarea la ideea unui sine care inundă totul. Tăiat în bucăți, dar trăind în toate lucrurile, el este mistuit de Agni în focul altarului. În mod similar, când mâncarea este înghițită, focul din stomac o digeră (adică o „gătește"). Focul din stomac este Agni. Prin urmare, mâncarea este Soma. Iar când individul moare, el devine, la rândul său, Soma; căci Agni îl mistuie pe rugul funerar și prin viermi. Așadar, întreaga lume este o jertfă Soma nesfârșită: nemurirea turnată veșnic în focul timpului.

Buddha a spus, în celebra sa Predică a Focului: „Toate lucrurile, o, preoților, ard. […] Și cu ce ard acestea? Cu focul pasiunilor, spun eu, cu focul urii, cu focul iubirii nebune; cu nașterea, bătrânețea, moartea, durerea, lamentația, nefericirea, suferința și disperarea. […] Văzând acestea, o, preoților, ființa învățată și nobilă concepe o ură […]"[316].

Dar aceasta nu era atmosfera perspectivei anterioare, din Vede și Upanișade, legată de flăcările ce dansează. Dimpotrivă, acolo citim:

Ah, ce minunat! Ah, ce minunat! Ah, ce minunat!
Eu sunt hrană! Eu sunt hrană! Eu sunt hrană!
Eu consum hrană! Eu consum hrană! Eu consum hrană!
Eu creez slava! Eu creez slava! Eu creez slava!
*Sunt primul născut al ordinii lumii [*ṛta*]*
Anterior zeilor, în buricul nemuririi!
Cel care mă dă mai departe m-a ajutat cu adevărat!
Eu, care sunt hrană, mănânc mâncătorul de hrană!
Am învins întreaga lume!

Cel care știe acest lucru are o lumină extrem de puternică.
Aceasta este upanișada mistică.[317]

Și așa ajungem la marea temă și problemă a celei de-a patra componente a perspectivei mitice indiene despre viață: respingerea prin dispreț de către înțelepții pădurii din perioada lui Buddha a tot ceea ce se afirmase anterior, chiar și minunarea divinității transcendente și imanente a ființei care fusese mândria filosofiei vedice târzii.

VII. Marea inversare

„*AUM*. Zorii sunt capul calului de sacrificiu; soarele, ochiul său; vântul, respirația sa; focul cosmic, gura sa deschisă. Anul este corpul calului de sacrificiu; cerul, spatele său; spațiul dintre cer și pământ, burta sa; pământul, abdomenul său; zările, lateralele sale; spațiul dintre ele, coastele sale; anotimpurile, membrele sale; lunile și săptămânile, încheieturile sale; zilele și nopțile, picioarele sale; stelele, oasele sale; norii, carnea sa. Mai mult decât atât, nisipul este hrana din stomacul său; râurile, măruntaiele sale. Munții sunt ficatul și plămânii săi; plantele și copacii, părul său. Soarele care se ridică pe cer este partea sa din față; soarele care apune, partea din spate. Căscatul său este fulgerul; tremuratul corpului său, tunetul; urina sa este ploaia; iar vocea sa, Cuvântul creator. […]“[318]

Identificat drept cal, universul, la fel ca un cal, trebuie să fie sacrificat acum de către înțelept în mintea și în inima sa. Vom numi această acțiune *interiorizarea sacrificiului*. Este un act yoghinic fundamental. Iar așa cum Sacrificiul Calului fertiliza tărâmul regelui și îl consacra drept Monarh al Lumii, sacrificiul interiorizat fertilizează Sinele, duce lotusul Sinelui la înflorire și așază înțeleptul pe corola sa, ca rege.

După cum arată Buddha în Predica Focului:

> Văzând acestea, o, preoților, ființa învățată și nobilă concepe o aversiune față de ochi, o aversiune față de forme, o aversiune față de conștiința ochiului, o

aversiune față de impresiile primite de la ochi; și orice senzație, plăcută, neplăcută sau indiferentă, își are obârșia în dependența față de impresiile primite de la ochi și față de aceasta ea concepe o aversiune. Concepe o aversiune față de ureche, sunete; […] nas, mirosuri; […] limbă, gusturi; […] concepe o aversiune față de trup, față de lucrurile care pot fi atinse; […] față de creier, idei; față de conștiința minții, față de impresiile primite de minte; și orice senzație, plăcută, neplăcută sau indiferentă, își are obârșia în dependența față de impresiile primite de minte și față de aceasta ea concepe o aversiune. Iar prin conceperea acestei aversiuni, ea devine despuiată de pasiune, iar prin lipsa pasiunii devine liberă. Iar când ea este liberă, devine conștientă că e liberă. Și știe că renașterea a ajuns la sfârșit, că a trăit viața sfântă, că a făcut ce se cuvenea să facă și că nu mai aparține acestei lumi.[319]

Calea este, astfel, mistuită pentru a câștiga siguranța absolută, prin introversie; însă nu este deloc cert că scopul cel mai vechi al yoga a fost să poarte înțeleptul pe acest drum către eliberarea din vârtejul renașterii. Yoga nu este asociată intrinsec, neapărat sau în mod obișnuit cu negarea. Prin urmare, nu este deloc cert că, întrucât cele mai vechi scrieri cunoscute în care este analizată yoga o descriu drept disciplină a detașării, figurile de pe sigiliile de pe Valea Indului erau, la vremea lor, asociate cu un astfel de ideal. De fapt, în credința populară, până în ziua de astăzi, yoga este asociată, mai degrabă, cu dobândirea „puterilor“ (*siddhi*) decât cu forțarea unei ieșiri din arena lumii; iar aceste puteri prin care sunt depășite, în mod magic, obstacolele concrete ale lumii sunt opt la număr, după cum urmează: 1. puterea de a deveni mic sau invizibil (*animā*); 2. puterea de a crește până la o dimensiune uriașă și, astfel, de a ajunge la cel mai îndepărtat obiect — de exemplu, la Lună, cu vârful degetului (*mahimā*); 3. puterea de a deveni lumină și, astfel, de a merge prin aer, de a merge pe apă (*laghimā*); 4. puterea de a deveni la fel de greu ca lumea (*garimā*); 5. puterea de a obține totul, după voie, inclusiv cunoașterea gândurilor celorlalți și a trecutului și viitorului (*prāpti*); 6. puterea bucuriei infinite (*prakāmya*); 7.

puterea de a stăpâni toate lucrurile, inclusiv moartea (*īsitva*); și 8. puterea de a vrăji, a fascina și a supune prin mijloace magice (*vasitva*). De fapt, chiar și puțină yoga practicată de un om care cunoaște mijloacele adecvate poate provoca efecte miraculoase. De exemplu, după cum citim în ultimele capitole din opera politică indiană clasică, *Arthaśāstra*, de Kautilya, „Manualul artei atingerii țelurilor“:

> După un post de trei nopți, persoana ar trebui să obțină, în ziua constelației cunoscută drept Pushya, craniul unui om care a fost ucis cu o armă sau pe eșafod. Iar după ce umple craniul cu pământ sau cu semințe de orz, ar trebui să le ude cu lapte de capră și oaie; apoi, punându-și la gât o ghirlandă creată din vlăstarii acelor semințe, poate merge prin lume fără ca alții să o vadă.[320]

Sau:

> După un post de patru nopți, persoana ar trebui să obțină, în a paisprezecea zi a pătrarului întunecat al lunii, o figurină înfățișând un taur, creată dintr-un os de om, și să se roage la ea folosind următoarea mantră:
>
> „Mă adăpostesc alături de zeul focului și toate zeițele celor zece zări[321]: să dispară toate obstacolele și toate lucrurile să se afle sub puterea mea! Jertfă!“
>
> Un car tras de doi tăurași va apărea atunci în fața închinătorului, care, urcând în el, poate ajunge în cer și oriunde împrejurul soarelui și al celorlalte corpuri cerești.[322]

Cronicile sunt pline de mărturii referitoare la astfel de acțiuni magice, practicate de yoghini de-a lungul întregii istorii a Indiei. În plus, am văzut deja puterea la care poate conduce o dedicare cu adevărat îndelungată față de yoga — adică, după vreo șaizeci de mii de ani (vezi în capitolul 4, subcapitolul III. Epoca vedică). Dar, având în vedere înțelepciunea celor care sunt cu adevărat înțelepți — după cum va dovedi următoarea anecdotă —, orice putere, naturală sau supranaturală, care sporește bucuria omului în lume este

doar un pai pus pe focul pe care ar trebui să ne străduim din răsputeri să îl stingem.

Vreau să vă spun povestea unui mare înțelept, pe nume Saubhari, care, la fel ca toți marii înțelepți din India, cunoștea Vedele și era devotat celor mai înalte virtuți. Prin urmare, petrecuse ani întregi scufundat într-un ochi de apă, departe de lumea oamenilor. Niciun om, rege, femeie sau dușman nu îl ademenea înapoi în lumea amăgirii, ci doar prezența unui pește de mărime considerabilă, care trăia în apa în care se afla sfântul.

Având o descendență numeroasă de copii și nepoți care se îngrămădeau în jurul său din toate părțile, peștele trăia foarte fericit în mijlocul lor, jucându-se cu ei zi și noapte. Iar înțeleptul Saubhari, fiindu-i tulburată concentrarea de joaca și împroșcarea lor, a observat fericirea patriarhală a stăpânului lacului și și-a permis să gândească: „Ce demnă de invidiat este această creatură care, deși s-a născut într-o stare atât de modestă, se amuză totuși împreună cu progeniturile sale și descendenții lor! Îmi trezește în minte dorința de a lua parte la o astfel de plăcere, distrându-mă la fel alături de copiii mei“. Și, hotărându-se, Saubhari a părăsit ochiul de apă și a mers la palatul unui rege puternic, Mandhatri, pentru a-i cere mâna uneia dintre fiicele sale.

Fiind anunțat de sosirea sfântului, regele s-a ridicat de pe tron și a dat dovadă de ospitalitatea obișnuită, tratându-l cu deosebit respect; iar Saubhari i-a spus apoi regelui: „O, rege, m-am hotărât să mă însor. Așadar, te rog să îmi dai una dintre fiicele tale. Prinții din rasa voastră nu obișnuiesc să refuze dorințele celor care vin să le ceară ajutorul, așa că sunt convins că nu mă vei dezamăgi. Mai trăiesc și alți regi pe pământ, cărora li s-au născut fiice, dar familia ta este cea mai renumită dintre toate pentru generozitatea ei. Ai cincizeci de fiice. Dă-mi una mie“.

Iar regele, privind la înțeleptul din fața sa, slăbit de ascetismul său și de bătrânețe, a înclinat să îi refuze rugămintea; dar, temându-se să nu atragă furia și blestemele

sfântului, cuprins de uluială, înclinând din cap, a rămas o vreme dus pe gânduri.

Observându-i ezitarea, înțeleptul i-a spus: „La ce te gândești, o, Raja? Ce ți-am cerut și nu poate fi acceptat de îndată? Dacă sunt mulțumit de fiica pe care trebuie să mi-o dai acum, nu va exista nimic pe lume ce îți vei dori și nu vei dobândi“.

Dar regele, temându-se foarte mult de nemulțumirea sa, i-a răspuns: „Înțelept vrednic de stimă, este obiceiul casei noastre să ne măritâm fiicele doar cu bărbații pe care și-i aleg ele dintre pețitori de același rang ca ele; și, din moment ce rugămintea ta nu le este cunoscută copilelor mele, nu pot fi sigur că va fi la fel de bine primită de ele așa cum o primesc eu. De aceea stau pe gânduri; nu știu ce să fac“.

Înțeleptul a priceput. S-a gândit: „E doar un subterfugiu al regelui pentru a scăpa de mine. Vede că sunt bătrân, nu aș putea atrage o femeie și nu voi fi ales de niciuna dintre fiicele sale. Ei bine, așa să fie! Îi voi fi un adversar pe măsură“. Și a spus: „Mărețule prinț, dacă acesta este obiceiul casei tale, dă ordinul să fiu condus în harem. Dacă vreuna dintre fiicele tale va fi dispusă să mă ia drept mire, o voi face mireasa mea; iar dacă niciuna nu va vrea, atunci vina să fie atribuită anilor pe care i-am trăit și nu altcuiva“.

Temându-se tare de el, Mandhatri a fost obligat să le ordone eunucilor să îl conducă în camerele din interiorul palatului, unde înțeleptul, intrând, și-a luat o înfățișare atât de frumoasă, încât o depășea pe a oricărui muritor și chiar farmecele ființelor cerești. Iar eunucul a spus: „Tinerelor, tatăl vostru vi-l trimite pe acest înțelept pios, care a venit la el să-i ceară o soție. Iar regele i-a promis că nu îi va refuza pe cea dintre voi care îl va alege drept soț“. Fetele, uitându-se la el și auzind anunțul, au fost imediat cuprinse de dorință și, ca o ceată de femele de elefant întrecându-se pentru favorurile conducătorului turmei, au început să strige, împingându-se una pe cealaltă: „La o parte, soră, la o parte! E alesul meu. E al meu. Nu e pentru tine. A fost creat de Brahmā pentru mine,

iar eu pentru el. Eu l-am văzut prima. Nu poți să intervii între noi“. Așa că a izbucnit o ceartă violentă și, în timp ce prințesele urlau și se sfădeau pentru înțeleptul fără vină, eunucul s-a întors la rege și, cu ochii în pământ, i-a povestit despre situație. Regele era uluit. „Cum?“, a exclamat el. „Poate fi posibil? Și eu ce să fac acum? Ce i-am promis?“ Ținându-și promisiunea, regele l-a însurat pe bătrânul musafir cu toate cincizeci.

Astfel, cununându-se conform legii cu toate cele cincizeci de fete ale regelui, înțeleptul a plecat cu ele în pădure, unde l-a pus pe meșterul principal al zeilor, Viśvakarman însuși, să îi construiască cincizeci de palate, unul pentru fiecare dintre soții, decorându-l pe fiecare luxos, cu fotolii și canapele elegante, mobilă aleasă, grădini, livezi frumoase și izvoare de apă, unde rațele sălbatice și alte păsări de apă se puteau juca, printre lotuși; iar în cele din urmă, în fiecare dintre ele era câte o cămară plină cu bunătăți și o vistierie, așa că prințesele le puteau oferi musafirilor și slujitoarelor băuturi alese și cărnuri de toate felurile.

Apoi, după o vreme, regele Mandhatri, fiindu-i dor de fiicele sale și îngrijorat de soarta lor, s-a pornit într-o vizită la locuința izolată a lui Saubhari. Dar, când a ajuns, a văzut în fața sa o mulțime de palate de cristal, strălucind înșiruite, precum cincizeci de sori, printre grădini minunate și izvoare cu apă limpede. Intrând într-un palat, și-a găsit una dintre fiice și a îmbrățișat-o. „Dragul meu copil, spune-mi cum te simți“, i-a cerut el, cu lacrimi de iubire în ochi. „Ești fericită? Se poartă frumos cu tine marele înțelept? Sau regreți că ți-ai părăsit căminul părintesc?“

Ea i-a răspuns: „Tată, vezi cu ochii tăi în ce palat superb trăiesc, înconjurată de grădini mirifice și lacuri în care înfloresc lotuși și țipă gâștele sălbatice. Am cele mai bune mâncăruri, cele mai rare alifii, podoabe scumpe și haine frumoase, paturi moi și orice bogăție pe care ți-o poate aduce bunăstarea. De ce mi-aș mai aduce aminte de locul unde m-am născut? Îți datorez tot ce am acum. Dar am o singură frică:

deoarece soțul meu nu lipsește niciodată din palat și e mereu lângă mine, probabil că nu se apropie niciodată de surorile mele. Sunt îngrijorată că ar putea suferi fiindcă le neglijează. Este singurul meu motiv de îngrijorare“.

Regele s-a dus la toate fiicele sale, una după alta, îmbrățișându-le și așezându-se ca să stea de vorbă cu ele, apoi punându-le aceeași întrebare — la care toate răspundeau la fel. Iar regele, cu inima revărsându-se de mirare și încântare, s-a dus la înțeleptul Saubhari, pe care l-a găsit singur. A făcut o plecăciune în fața înțeleptului și i s-a adresat cu recunoștință.

— O, sfinte înțelept, am văzut dovada minunată a puterii tale nemăsurate: calități miraculoase, pe care nu le-am mai văzut la nimeni altcineva. Ce răsplată deosebită pentru privațiunile tale născute din evlavie!

Regele, primit cu respect de către înțelept, a rămas alături de acesta o vreme, luând parte din abundență la plăcerile din acel loc minunat, iar apoi s-a întors, mulțumit, la casa lui. Cu timpul, fiicele au născut de trei ori câte cincizeci de fii, iar zi după zi, afecțiunea lui Saubhari față de copiii lui creștea, așa că inima lui a fost acaparată complet de sentimentul sinelui (*mamatā*: „posesiunea“). „Fiii mei mă încântă cu gânguritul lor copilăresc“, se gândea el, bucuros. „Vor învăța să meargă. Vor ajunge tineri, apoi bărbați. Îi voi vedea căsătoriți și vor avea propriile odrasle. Iar apoi voi vedea și copiii acelor copii.“

Însă și-a dat seama că, în fiecare zi, speranțele sale depășeau cursul timpului; astfel încât, într-un final, s-a gândit: „Ce netrebnic sunt! Dorințele mele nu au sfârșit. Chiar dacă, timp de o mie de ani sau o sută de ani, s-ar împlini toate lucrurile pe care mi le doresc, tot mi s-ar ivi în minte noi și noi dorințe. Căci acum mi-am văzut copiii mergând, le-am văzut tinerețea, maturitatea, căsătoria și odraslele, însă tot îmi creez așteptări, iar sufletul meu tânjește să vadă copiii copiilor lor. De îndată ce îi voi vedea pe aceștia, va apărea o nouă dorință, iar când se va îndeplini și aceea, cum voi putea împiedica nașterea altor dorințe? Cel puțin am descoperit că

speranțele dispar numai odată cu moartea și că mintea ocupată continuu de așteptări nu se poate atașa de spiritul suprem. Când stăteam scufundat în apă, devotamentul meu a fost întrerupt de atașament — față de prietenul meu, peștele. Rezultatul acelei legături a fost căsătoria mea, iar rezultatul vieții mele conjugale este dorința de nestăvilit. […] Izolarea de lume este singura cale a înțeleptului de a ajunge la eliberarea supremă; din interacțiunea cu lumea pot apărea doar nenumărate greșeli. Prin urmare, acum mă voi strădui să îmi salvez sufletul“.

Comunicând astfel cu el însuși, Saubhari și-a părăsit copiii, casa și toate bogățiile și, însoțit de soțiile sale, a intrat în pădure, unde a respectat zilnic datinile prescrise pentru persoanele cu familii, până s-a lepădat de toate legăturile lumești. Apoi, după ce intelectul său și-a atins maturitatea, a concentrat în spiritul său focurile sfinte și a devenit un călugăr cerșetor — după care, lăsându-se în mâinile puterii supreme, a ajuns în forma de Soliditate (*acyuta*: „care nu curge, nu picură, neperisabil“), care nu cunoaște schimbarea și nu se supune vicisitudinilor nașterii, transmigrației și morții.[323]

Morala este, evident, că, pentru indianul adevărat, lumea nu este suficientă — nici măcar în cele mai bune momente ale sale, nici dincolo de aceste momente. Prin urmare, scopul său suprem este dincolo de această lume. Totuși, creaturile și tot ce se întâmplă în lume exercită anumite atracții fascinante, care îi prind dorințele și gândurile ca într-o capcană. Astfel pădurea este primul adăpost al inimii sale chinuite. Dar chiar și în pădure există pericolul desfătării. Așadar, căile de acces către simțurile sale trebuie să fie obturate. Dar înăuntru, chiar și respirația aduce desfătare — iar mai înăuntru?

Haideți să căutăm răspunsul și să urmăm yoghinul pe drumul său presărat cu pasiuni arzătoare.

VIII. Drumul fumului

În primul rând, pentru a înțelege din ce mare de durere dorește înțeleptul indian să se elibereze, să analizăm în detaliu una dintre nenumăratele versiuni indiene ale mitului arhaic, structurat matematic al ciclului eternei reîntoarceri. Să alegem, datorită clarității sale, ciclul lumesc al jainiștilor, care, deși formează astăzi o sectă redusă ca număr, erau în trecut atât numeroși, cât și foarte influenți. Cel mai apreciat profesor al lor, Mahāvīra, decedat în cca 485 î.Hr., era un rival contemporan și formidabil al lui Buddha. Erau amândoi originari din regiunea inferioară a Gangelui, la sud de Benares, pe care am numit-o Tărâmul Sfânt clasic al înțelepților originari din regiunile împădurite. Amândoi descindeau din Kṣatriya, nu din brahmani și, după căsătorie, au părăsit lumea pentru a deveni salvatorii pribegi ai mulțimilor ascetice de discipoli. Iar amândoi au propovăduit doctrine ale eliberării (*moksha*) de dorință (*kāma*) și de moarte (*māra*), prin intermediul unui sistem progresiv de jurăminte. Dar, în timp ce calea lui Buddha era, eminamente, o Cale de Mijloc, cea a lui Mahāvīra era una extremă. Purta, din toate punctele de vedere, trăsăturile unei noțiuni arhaice, dualiste privind opoziția absolută dintre materie și spirit, disprețul extrem față de amestecul celor două principii în desfășurarea vieții, dorința de nestăvilit pentru scoaterea propriului spirit nemuritor din vortexul existenței, din moment ce toate lucrurile (lemne, pietre, aer, apă și celelalte) erau spirite vii prinse în capcană de propria voință greșit direcționată, în cercul crud și lipsit de răsplată al renașterii în vârtejul etern al lumii pline de durere.

Buddha propovăduia o nouă doctrină; însă Mahāvīra predica idei care, în vremea sa, erau deja vechi. Părinții lui fuseseră jainiști, urmaseră învățăturile unui salvator anterior, Pārśva, al cărui totem fusese șarpele — deoarece, odată ce a atins perfecțiunea, stând complet dezbrăcat („îmbrăcat în

cer“: *digambara*) în poziția verticală cunoscută drept „respingerea corpului“ (*kāyotsarga*), după ce și-a smuls cu propriile mâini fiecare fir de păr și a anihilat fiecare impuls de a exista, a fost atacat de un demon, dar protejat de fiecare parte de o pereche de șerpi cosmici imenși.

Demonul acesta, numit Meghamalin („Învăluit de nori“), trimisese tigri, elefanți și scorpioni împotriva sfântului absorbit de introspecție, însă animalele au plecat rușinate după ce au intrat în câmpul prezenței sale imobile. Apoi a fost invocat un întuneric dens și îngrozitor. S-a format un ciclon. Copacii, zdrobindu-se, erau purtați prin aer. Vârfurile munților au căzut. Pământul s-a deschis cu un vuiet și s-a pogorât ploaia, transformându-se într-un torent. Dar sfântul rămânea nemișcat. Monstrul, furios, a devenit hidos: chipul îi era negru, gura scuipa foc. Cu o ghirlandă de cranii la gât, semăna cu zeul morții, Māra, care l-a atacat pe Buddha într-o situație asemănătoare. Dar, când s-a năpustit, strălucind în noapte, strigând „Omoară! Omoară!“, Pārśva a rămas complet nemișcat, ca întotdeauna.

Atunci, regele șarpe de sub pământ, ale cărui capete cu multe capișoane sprijină pământul, a ieșit din adâncuri împreună cu regina sa, zeița Śrī Lakșmi, care, ca și el, avea formă de șarpe. Cei doi șerpi și-au arătat supunerea față de Pārśva, care nu știa de sosirea lor, și, așezându-se de o parte și de alta a sa, și-au desfăcut capișoanele deasupra lui. Atunci, demonul, înspăimântat de măreția lor, și-a întors carul și a fugit, iar cei doi, plecându-se din nou în fața lui Pārśva, s-au întors în sălașul lor.

Scena sugerează sigiliul de pe Valea Indului cu cei doi șerpi (Figura 37) și se poate să existe, într-adevăr, o legătură. Căci Pārśva, care se estimează că a trăit între cca 872 și 772 î.Hr.[324], nu a fost primul Salvator al Lumii dintre jainiști, ci — conform tradiției lor — cel de-al douăzeci și treilea. Iar dacă au existat cu adevărat douăzeci și doi înaintea sa ori chiar și un sfert din acest număr, ideea putea să apară cu ușurință din perioada

acelor sigilii. Dar calculul matematic caracteristic jainiștilor nu reușește să ne convingă de acuratețea cifrelor. Căci, potrivit legendei lor, Ariștanemi, salvatorul de dinaintea lui Pārśva, l-a precedat cu 84 000 de ani, ceea ce îl plasează în perioada Omului de Neanderthal. Nami, numărul douăzeci și unu, este localizat în cca 134 000 î.Hr., iar Suvrata, numărul douăzeci, în cca 1 234 000 î.Hr. — cu 800 000 de ani înainte de *Homo erectus*. Luându-i în calcul și pe salvatorii de dinainte, trecem dincolo de timpul geologic și devine clar că, la fel ca în cazul regilor din Mesopotamia și al patriarhilor biblici de dinainte de Potop, socoteala se face acum în termeni mitici, nu pământești.

În imaginea cosmică a jainiștilor, ordinea timpului este ilustrată ca o roată cu șase spițe ce coboară (*avasarpinī*) și șase care urcă (*utsarpinī*). În timpul celor care coboară — dintre care epoca lungă a celor douăzeci și patru de Salvatori ai Lumii era cea de-a patra, iar epoca noastră (după moartea lui Mahāvīra) o constituie pe cea de-a cincea —, binele îi cedează locul răului; dar, pe de altă parte, în epocile următoare, care urcă, răul îi cedează locul binelui și întreaga lume se întoarce, în mod inevitabil, la virtute.

La începutul primei perioade care coboară, oamenii aveau statura de 10 kilometri, 256 de coaste și se nășteau ca gemeni, întotdeauna băiat și fată, care deveneau soț și soție și trăiau vreme de trei *palyas* („perioade de ani nenumărați“). Zece copaci care îndeplineau dorințe le răspundeau tuturor nevoilor, unul având fructe delicioase din abundență, altul având frunze ce se transformau în oale și veselă, în timp ce frunzele celui de-al treilea creau încontinuu o muzică plăcută. Al patrulea emana o lumină puternică noaptea, iar al cincilea, luminițe mai mici, precum cele de lampă. Florile celui de-al șaselea nu erau doar frumoase, ci umpleau aerul cu mireasmă încântătoare, iar al șaptelea oferea mâncare de o frumusețe nemaiîntâlnită și cu multe gusturi deosebite. Cel de-al optulea crea bijuterii. Cel de-al nouălea era un palat cu multe etaje, iar scoarța celui de-al zecelea producea haine. Pe atunci,

pământul era la fel de dulce ca zahărul; apele erau un vin delicios. Iar când fiecare cuplu, la vremea sa, dădea naștere unei perechi de gemeni, bătrânii, după o perioadă de șapte ori câte șapte zile, treceau direct în tărâmurile zeilor, fără să fi auzit vreodată de religie.

Această eră, cunoscută drept Foarte Frumoasă, Foarte Frumoasă (*sușamā-sușamā*), a durat 400 000 000 000 000 de oceane de ani (fiecare ocean constând în de o sută de milioane de ori câte o sută de milioane de *palyas* — fiecare *palya* fiind o perioadă de nenumărați ani) și i-a cedat locul celei cunoscute drept Foarte Frumoasă (*sușamā*), care — după cum sugerează numele — era exact pe jumătate la fel de prosperă precum cea anterioară. Copacii care îndeplineau dorințe, pământul și apele aveau jumătate din abundența de dinainte. Bărbații și femeile aveau înălțimea de doar 6,5 kilometri, doar 128 de coaste, trăiau doar vreme de două perioade de nenumărați ani și treceau în lumea zeilor când gemenii lor aveau doar 64 de zile. Această perioadă a durat 300 000 000 000 000 de oceane de ani, descrescând treptat, dar inevitabil, către etapa denumită Tristă și Foarte Frumoasă (*sușamā-duḥșama*), când bucuria s-a amestecat cu tristețea. Gemenii aveau acum o înălțime de 3 kilometri, 64 de coaste și trăiau doar o perioadă de nenumărați ani. În plus, copacii care îndeplineau dorințe deveniseră atât de săraci în roade, încât fiecare îi revendica pentru sine, așa că a apărut nevoia guvernării. A fost numit un legiuitor, pe nume Vimalavahana, iar ultimul patriarh al lungii sale descendențe, Nabhi, a fost tatăl primului salvator jainist, Ṛșabhanāta. Căci acum nu exista doar nevoia existenței unui guvern, ci și a unui ghid pentru eliberarea din acest ciclu deja întristător.[325]

Ṛșabhanāta, al cărui nume înseamnă „Lordul (*nātha*) Taur (*ṛșabha*)“, s-a născut în capitala venerabilului său tată, Ayodhya, s-a bucurat, ca tânăr prinț, de plăcerile curții timp de 1 000 000 ori câte 2 000 000 de ani și, când a devenit rege, și-a dat seama că pomii care îndeplineau dorințele aveau să

devină în curând insuficienți în roade, așa că a predat, în timpul celor de 1 000 000 de ori câte 6 300 000 de ani ai domniei sale, cele 72 de științe, dintre care prima, ni se spune, este scrierea, aritmetica este cea mai importantă, iar știința ghicitului este ultima; de asemenea, 100 de arte utile, 3 ocupații masculine și 64 de realizări feminine. A avut 100 de fii și i-a dat fiecăruia câte un regat, iar apoi, ocupându-se de opera sa finală, a renunțat la lume, s-a dedicat practicii sihăstriei vreme de 1 000 de ori câte 1 000 000 de ani și, atingând în cele din urmă iluminarea sub un copac banyan, în parcul cunoscut ca Față Murdară (*sakaṭamukha*), aproape de orașul Purimatala, le-a predicat celor 84 de discipoli principali ai săi în următorii de 99 000 de ori câte 1 000 000 de ani din viața sa, a văzut creșterea unui ordin de 84 000 de călugări, 300 000 de călugărițe și 859 000 de discipoli laici (305 000 bărbați și 554 000 femei), a plecat, în cele din urmă, în vârful Muntelui Octopod (*aṣṭapada*) unde, după o întreagă carieră de 8 400 000 de ori câte 1 000 000 de ani, corpul său de aur a fost lăsat să cadă de monada sa, cu exact trei ani, opt luni și jumătate înainte de sfârșitul Perioadei Triste și Foarte Frumoase a lumii și începutul celei Foarte Frumos de Tristă (*duḥṣama-suṣamā*).

Odată cu cea de-a patra epocă a seriei descendente, aspectele neplăcute ale existenței au început să fie mai numeroase decât cele plăcute, iar aceste circumstanțe se înrăutățeau cu fiecare milion de ani scurs. Epoca de dinainte durase 200 000 000 000 000 de oceane de ani; aceasta avea să dureze doar 100 000 000 000 de oceane, minus 42 000 de ani obișnuiți. Iar în timp ce oamenii de la începutul perioadei aveau o înălțime de 914 metri și 32 de coaste și trăiau 10 000 000 000 000 de ani, la sfârșit (care are o dată precisă, 522 î.Hr.), ei aveau doar 2,9 metri înălțime și nu trăiau mai mult de un secol amărât. Însă, în timpul acesta, religia jainistă a fost reînnoită în mod repetat, pentru salvarea lor, de către lunga descendență a celor douăzeci și patru de Salvatori ai Lumii sau „Făuritori de Treceri (*tīrthaṇkaras*) către Țărmul Celălalt“,

dintre care ultimul a trecut în neființă cu trei ani, opt luni și jumătate înainte de începerea celei de-a cincea epoci descendente, adică a noastră, când poarta spre eliberare se închide treptat, religia jainiștilor va dispărea curând și nu va mai exista un Tīrthaṇkaras care să predice unei umanități în declin, aflată acum sub nivelul capacității necesare pentru împlinire.



FIGURA 40. Salvatori jainiști (gresie, India, cca secolul al VII-lea d.Hr.)

Aceasta este epoca denumită Tristă (*duḥṣama*). Și, deși pentru anumiți străini și băștinași poate părea o perioadă a schimbărilor prielnice și orizonturilor deschise, pentru înțelepți (care s-au devotat citirii textelor sacre mai degrabă

decât învățării deșarte a lumii și care știu, prin urmare, nu doar cât de minunată era viața acum milioane de oceane de ani, ci și că până și acea stare binecuvântată, legată de roata amăgirii, este depășită infinit în condiția necondiționată de către Nirvana), această lume, cu toată bogăția sa stridentă de copaci abia vizibili, munți, oceane, stele și galaxii uluitoare, reprezintă doar o biată vale a lacrimilor. Căci, uitați-vă! Cei mai înalți oameni abia ating trei metri, iar durata vieții lor este de maximum 125 de ani. Oamenii au doar 16 coaste și sunt egoiști, nedrepți, violenți, pătimași, mândri și avari. Această epocă va mai dura 21 000 de ani, iar înainte de sfârșitul său, ultimul călugăr jainist, pe nume Duppasahasuri, ultima călugăriță jainistă, Phalgushri, ultimul bărbat jainist de rând, Nagila, și ultima femeie de rând, Satyashri, vor muri neiluminați, iar apoi va sosi ultima epocă descendentă, cunoscută drept Trist de Tristă (*duḥṣama-duḥṣama*).

Cea mai lungă viață va fi atunci de 20 de ani, cea mai înaltă persoană va avea 45 de centimetri, iar numărul coastelor va fi de 8. Zilele vor fi îngrozitor de toride, nopțile geroase, bolile se vor dezlănțui, iar modestia nu va mai exista. Furtunile vor mătura pământul, iar spre sfârșitul perioadei, acestea vor spori în intensitate. În cele din urmă, toate formele de viață, umane și animale, și toate semințele vegetale vor fi nevoite să-și caute adăpost în Gange, în peșteri și în mare.

Se va termina seria descendentă de șase epoci și va începe seria ascendentă (*utsarpinī*), când furtunile și devastarea vor atinge un punct de neîndurat. Apoi, timp de șapte zile, va ploua; vor cădea șapte feluri diferite de ploi; pământul se va înnoi, iar semințele vor începe să crească. Această îmbunătățire va începe în pătrarul întunecat al lunii, în luna Śravāna (iulie-august). Creaturile oribile, ca niște gnomi, ale pământului arid se vor aventura afară din peșterile lor și, treptat, se va simți o ușoară ameliorare a moralului, sănătății, staturii și frumuseții lor; până ce, cu timpul, vor ajunge să trăiască într-o lume precum cea pe care o cunoaștem astăzi. Un salvator pe nume Padmanatha („Lordul Lotus“) se va naște

pentru a anunța din nou religia jainiștilor; statura omenirii se va apropia din nou de superlativ, iar frumusețea omului va depăși splendoarea soarelui. În cele din urmă, pământul se va îndulci, apele se vor transforma în vin, copacii care îndeplinesc dorințe își vor oferi roadele îmbelșugate unei populații fericite compuse din gemeni uniți în chip perfect prin căsătorie; iar bucuria acestei comunități va fi din nou dublată, iar roata, în zece milioane de zece milioane de o sută de milioane de o sută de milioane de perioade de nenumărați ani, se va apropia de punctul în care începe rotația în jos, care va conduce, din nou, la extincția religiei eterne și tumultul crescând al chefurilor dezgustătoare, războaielor și vânturilor pestilențiale.

Cea mai veche mitologie atestată a unui astfel de ciclu al epocilor lumii a fost descoperită în Mesopotamia antică, unde nu apar însă semne ale justificării sistematice a disprețului față de lume ca în această mitologie a jainiștilor. Și nu cunosc vreun concept din Mesopotamia timpurie privind reprezentarea universului care să fie pe măsura celui al jainiștilor — care are o formă umană colosală, de obicei de femeie, cu planul pământului la nivelul taliei; cu șapte iaduri dedesubt, în cavitatea pelviană, picioare și laba piciorului, stratificate ca în viziunea lui Dante; cu paisprezece niveluri celeste în sus, în cavitatea toracică și umeri, gât și cap; iar în vârf, sub forma unei umbrele de aur strălucitor, luminos, cu circumferința de 14 230 250 de *yojana*[326], grosimea de 8 *yojana* în centru și îngustându-se până la subțirimea unei aripi de țânțar la margine, este un loc de o perfecțiune pură, numit „Ușor Înclinat“ (*ișat-prāgbhāra*), unde urcă sufletul eliberat după ce ultima urmă insignifiantă de atașament ceresc a fost arsă prin practica yoga. (O *yojana* este descrisă în mod diferit, ca fiind echivalentă cu aproximativ 4, 6,5 sau 8, 14,5 sau 29 de kilometri.)

În planul de la nivelul taliei, câteva continente circulare, aranjate precum cercurile unei ținte cu oceane între ele, par

să circumscrie un munte axial, Muntele Meru. Continentul circular al Mărului Trandafiriu se găsește în centru. Are doi sori și la fel de multe luni, iar în partea sa cea mai sudică se află India. Este înconjurat de Oceanul Sărat, cu patru sori și patru luni. Urmează continentul Salciei Mov, cu doisprezece sori și douăsprezece luni, înconjurat de Oceanul Negru, cu patruzeci și două. Următorul, Cercul Lotusului, are șaptezeci și două de perechi de aștri și este ultimul continent locuit de oameni. Dincolo de el se află Oceanul Lotusului, iar apoi, în serii din ce în ce mai mari, Cercul Zeului Varuna și Oceanul lui Varuna, Cercul Laptelui și Oceanul Laptelui, Cercul Untului Clarificat și Oceanul Untului Clarificat, Cercul Trestiei-de-Zahăr și Oceanul Trestiei-de-Zahăr, apoi multe altele, până la Tărâmul Bucuriei De A Fi Tu Însuți și, dincolo de el, Oceanul Bucuriei De A Fi Tu Însuți, care are un diametru de o infinitate (*rajju*) și umple lărgimea taliei ființei cosmice.

Această ființă măreață nu are voință, bucurie, putere, nici măcar o ființă proprie; căci este doar o dimensiune a materiei (*a-jīva*) modelată, să spunem așa, de forța și vitalitatea unui număr infinit de monade amăgite (*jīvas*), care mișună, precum viermii, prin fiecare particulă a substanței sale, de altfel inerte. Închisă și circulând în membrele și organele vaste, ele preiau și părăsesc formele diverselor ordini pe care noi le cunoaștem drept viață, care pare să se nască, dar și să moară, însă de fapt migrează dintr-o stare în alta, într-un cerc vrednic de milă și ineficient. Iar aceste ordini ale apariției, numeroase și extrem de diferite, sunt clasificate de către jainiști, în mod minuțios, într-un sistem cu adevărat uimitor al categoriilor gradate psihologic, poate puțin cam obositor de citit, dar de o importanță deosebită atât pentru jainism, cât și pentru budism, hinduism, întregul Orient influențat de gândirea budistă, zoroastrism — și chiar pentru Dante. În plus, ca imagine a *la condition humaine*, este la fel de jalnică și de bizară ca orice altceva conceput vreodată de mintea nebună a omului.

La nivelul taliei marii ființe cosmice, unde trecerea timpului este marcată de ciclul nesfârșit al celor două etape deja analizate, încarnările prin care am trecut cu toții de multe ori și prin care încă trecem sunt următoarele:

I. ÎNCARNĂRILE PĂMÂNTULUI:
1. numeroase varietăți de particule de praf;
2. nisip, pietricele, bolovani și roci;
3. diverse metale;
4. diverse pietre prețioase;
5. luturi, sulf și diverse săruri (de talc, de alaun, de realgar, nitrat de potasiu, oxid de sodiu, auripigment, cinabru etc.).

Monadele rezistă în aceste forme pentru perioade între mai puțin de o secundă până la 22 000 de ani și, cât timp rămân la acest nivel, pot trece printr-un număr de până la 700 000 de încarnări. Pe lângă aparițiile în materie brută (*sthūla*), altele apar în materie subtilă (*sukșma*); de exemplu, în peisajul cerului și apariția viselor.

II. ÎNCARNĂRILE APEI:
1. mări, lacuri, râuri etc. și ploi de diferite feluri;
2. rouă și alte substanțe sub formă de condens;
3. brumă;
4. zăpadă, grindină și gheață;
5. nori și ceață.

Acestea pot dura de la mai puțin de o secundă la 7 000 de ani și o singură monadă poate cuprinde până la 700 000, fie brute, fie subtile.

III. ÎNCARNĂRILE PLANTELOR:
1. plante ce se propagă prin înmugurire [reproducere asexuată prin producerea de *gemmae*; înmugurire —

licheni, mușchi, cepe și alte rădăcini bulboase, aloe, laptele cucului, șofran, banani etc.]: 1 400 000 de încarnări pot fi experimentate de o singură monadă în această sferă;
2. plante individuale, produse din semințe (copaci, arbuști și liane, ierburi, cereale și plante acvatice): în acestea, monada poate apărea de 1 000 000 de ori.

Toate încarnările din aceste trei categorii — ale pământului, apei și plantelor — sunt cunoscute drept Imobile. O altă mulțime, împărțită de asemenea în trei categorii, constituie cele Mobile; și anume:

IV. ÎNCARNĂRILE FOCULUI:
1. flăcări;
2. jăratic;
3. fulgere;
4. trăsnete;
5. meteoriți și bolizi.

Acestea nu durează niciodată mai mult de trei zile și sunt, de obicei, mai scurte de o secundă. O singură monadă poate trece prin 700 000.

V. ÎNCARNĂRILE VÂNTULUI:
1. adieri;
2. vijelii, furtuni, uragane și potopuri;
3. tornade;
4. rafale înghețate;
5. inspirația și expirația ființelor vii.

Indiferent dacă sunt mobile sau imobile, toate ființele numite până acum posedă patru atribute ale vieții: un corp, o durată a vieții, respirații și simțul tactil. Următoarele, în ordine ascendentă, au atribute suplimentare ale vieții:

VI. ORGANISME (TOATE AU PUTEREA DE A SCOATE SUNETE — *VĀC*):

1. ființe cu două simțuri, pipăitul și gustul (viermi, lipitori, scoici, melci, ciripede, moluște și alte crustacee);
2. ființe cu trei simțuri: pipăitul, gustul și mirosul (purici și păduchi, viermi-de-făină, gândaci, urechelnițe, târâtoare, furnici, păianjeni etc.): acestea nu trăiesc mai mult de 49 de zile;
3. ființe cu patru simțuri: pipăitul, gustul, mirosul și văzul (fluturi, albine și viespi, muște și țânțari, scorpioni, greieri, lăcuste și alte insecte foarte dezvoltate); acestea pot trăi până la șase luni; și, în cele din urmă:
4. ființe cu cinci simțuri, care sunt clasificate în două categorii, însă fiecare subîmpărțită în:

A. Animale:

i. acvatice: pești, rechini, delfini, marsuini, crocodili și broaște-țestoase;
ii. terestre: mamifere (unele cu copite, altele cu gheare); șopârle și manguste; șerpi;
iii. aeriene: cu aripi din pene (papagali, lebede etc.); cu aripi din piele (lilieci); cu aripi și formă de cutie rotundă (acestea nu sunt văzute niciodată de ochiul uman, dar trăiesc pe alte continente); cele care nu ating niciodată pământul, dar se ridică și chiar dorm în înaltul cerului, pe aripi mereu întinse (nici acestea nu sunt văzute niciodată).

B. Omenirea:

i. oamenii cu descendență adecvată (*āryan*): aceștia sunt de multe feluri; de exemplu: frumoși și urâți, bolnavi și sănătoși, înțelepți și nesăbuiți, bogați și săraci; cu puține sau multe rude, faimoși sau necunoscuți, puternici sau de rang inferior; care vorbesc o limbă sau alta; care dețin câmpuri, case, vite, sclavi, aur sau alte bunuri; negustori, olari, țesători, bancheri, scribi, croitori, războinici, preoți și regi, regi mari și monarhi universali — cei din urmă fiind împărțiți între dinastia Lunară și cea Solară; iar, în cele

din urmă, se face o distincție radicală între cei care trăiesc în așa-numitele „tărâmuri ale acțiunii“, situate în extremitatea nordică sau sudică, precum și în centrul continentului Mărului Trandafiriu, și cei care trăiesc în „tărâmurile plăcerii“, în alte părți ale lumii: în cele din urmă, oamenii sunt giganți, de două ori mai înalți decât cei cunoscuți nouă, dar, din moment ce nu respectă legile virtuții, se supun nenumăratelor încarnări;

ii. barbarii (*mlecchas*) — rebuturile omenirii; dintre ei fac parte rase fabuloase care trăiesc pe insule izolate, neexplorate, unii dintre ei având coarne și cozi, alții țopăind într-un picior, toți cu fețe monstruoase, unii cu urechi imense, care, în timpul somnului, le acoperă ochii.[327]

Dar încarnările de la nivelul taliei nu sunt ultimele; căci și iadurile, și cerurile sunt pline de monade: cele de dedesubt, care suferă pedepsele, și cele de deasupra, care primesc recompensele vieților lor de pe pământ.

Jos, în cele șapte iaduri, se află personaje îngrozitor de privit, precum niște păsări imense lipsite de pene, fără sex și cu trupuri „schimbătoare“ (*vaikriyika*) — nu au oase sau tendoane și abia se țin laolaltă. În iadul cel mai de jos, au înălțimea de 914 metri — cinci sute de *dhanus*, un *dhanu* fiind format din 4 *hastas* („mâini“: măsura de la cot până la vârful degetului mijlociu, aproximativ 45 de centimetri — ceea ce Geneza numește un cot)[328]; în următorul, au 457 de metri; în cel de-al cincilea, 228 de metri; în cel de-al patrulea, 114 metri; în următorul, 57 de metri, în cel de-al doilea, 28,5 metri; iar în primul sau cel mai de sus, 14 metri și 26 de centimetri. Cei din cele trei iaduri de jos sunt negri, din următoarele două, albastru-închis, iar din cele două de sus, cenușii precum fumul. Toți se supun celor patru patimi principale — mândria, furia, amăgirea și dorința —, așa că se chinuie și se schilodesc unii pe ceilalți în mod îngrozitor cu săgeți, sulițe și tridente,

bâte și topoare, cuțite și lame, aruncându-se unii pe alții la animale și păsări înzestrate cu gheare și ciocuri de fier sau în râuri cu lichide corozive sau cu foc; unii sunt atârnați cu capul în jos în cazane unde fierbe sânge sau mizerie, alții sunt pârliți de vii; alții, țintuiți prin cap de copaci semeți, au corpurile sfâșiate în bucăți. Iar hrana acestui grup este formată din otravă, grăsime sfârâitoare și fecale, în timp ce beau metal topit. Cele trei iaduri de sus sunt mistuite de flăcări, următoarele două, de un amestec de cald și rece, iar cele mai adânci, înghețate — la fel ca în opera lui Dante.

Mai mult decât atât, în iadurile de sus sunt desemnate cincisprezece zeități de un soi grosolan și desfrânat, cunoscute drept *asuras*, care nu se simt nelalocul lor în această zonă, ci, dimpotrivă, se bucură cu cruzime când produc durere.

Dar, în gândirea jainistă, zeitățile, indiferent dacă sunt demoni din iad sau ființe celeste, sunt biete monade prinse în vârtejul renașterii, fericite pentru o vreme, dar menite să treacă în alte forme. Și fac parte din patru categorii principale, dar subîmpărțite subtil în:

I. ZEI CARE SPRIJINĂ ORDINEA LUMEASCĂ:
1. demoni din iadurile superioare (*asuras*);
2. șerpi divini;
3. zeități ale fulgerului;
4. păsări ale soarelui cu penele de aur;
5. zeități ale focului;
6. zeități ale vântului;
7. zei ai tunetului;
8. zei ai apelor;
9. zei ai continentelor;
10. zei ai zărilor.

II. SPIRITE ALE SĂLBĂTICIEI SAU JUNGLEI:

1. Kinnaras (numele înseamnă „Ce fel de om?“): muzicieni asemănători unor păsări, care au capete de om;
2. Kimpurushas (nume care înseamnă „Ce fel de om?“): acestea au formă de om, dar capete de cai;
3. Mahoragas: „Mari Șerpi“;
4. Gandharvas: muzicieni celești asemănători cu oamenii;
5. Yakshas: demoni ai pământului puternici, de obicei inofensivi;
6. Rakshasas: demoni canibali, vicleni și foarte periculoși;
7. Bhutas: vampiri ai cimitirelor;
8. Pishachas: diavoli vicleni și puternici.

III. CORPURI CEREȘTI:
1. sori: în lumile locuite de om, în număr de 132;
2. luni: la fel, 132;
3. constelații: pentru fiecare soare și fiecare lună, 28;
4. planete: pentru fiecare soare și fiecare lună, 88;
5. stele: pentru fiecare soare și fiecare lună 6 697 500 000 000 000 000.

IV. LOCUITORI AI PALATELOR DIN CERURILE ETAJATE; DIN DOUĂ ORDINE, SUBÎMPĂRȚITE ÎN SERII ASCENDENTE:
I. cei din cadrul sferei temporale;
A. maeștrii legii adevărate;
B. puterile domnești;
C. cei veșnic tineri;
D. marii regi;
E. locuitorii lumii cauzale;
F. stăpânii sunetului mistic *VA*;
G. cei extraordinar de geniali;
H. cei cu o mie de raze;
I. cei pașnici;
J. cei venerați;
K. cei care se bucură de abis;
L. cei nepieritori (*acyutas*: „care nu curge“).

2. Cei aflați dincolo de sfera temporală; subîmpărțiți în două clase:

A. Cei care locuiesc în gâtul cosmic

i. încântător de văzut;
ii. cu împliniri nobile;
iii. care încântă mintea;
iv. universal inofensivi;
v. iluștri;
vi. binedispuși;
vii. favorabili;
viii. care oferă bucurie;
ix. care oferă extaz.

B. Cei care locuiesc în cap:

i. cei victorioși;
ii. cei care poartă stindardele;
iii. cei cuceritori;
iv. cei invincibili;
v. cei realizați pe deplin.

Fiecare dintre aceste patruzeci și nouă de subordine ale ființei divine este organizat, la fel ca un regat indian, în zece ranguri:

1. regi (*indras*);
2. prinți;
3. treizeci și trei de înalți funcționari;
4. nobilii de la curte;
5. paznici;
6. gărzile Palatului;
7. soldați;
8. cetățeni;
9. sclavi;
10. răufăcători.

Toate zeitățile care trăiesc sub sfera gâtului se desfată cu jocuri sexuale și, la fel ca în iad, și aici monadele vieții au culori în conformitate cu tipul lor: cele din categoriile I, II și III sunt negre, albastre-închis și cenușii ca fumul; cele din IV, subordinele A și B, roșii ca focul; de la C la E, galbene; iar restul, din ce în ce mai albe. Zeii de ordin I, II și III, precum și de ordin IV, subordinele A și B au înălțimea de 3 metri și 15 centimetri; IV I, K și L, zeii care locuiesc în gât, au înălțimea de 90 de centimetri, în timp ce ființele din vârf — victorioșii care poartă stindardele, cuceritorii, invincibilii și cei cu realizări depline — au mai puțin de 45 de centimetri. Comparați-i pe aceștia cu ființele din iadul cel mai de jos care aveau o statură de 914 metri! Unul dintre acești zei ar putea sta foarte frumos pe biroul cuiva.

Așadar, deasupra pământului, dar și dedesubt, este imaginată doar o varietate mare de monade — niciun Dumnezeu, niciun zeu, fie în sensul occidental obișnuit al acestor termeni, fie în sensul vedic. Căci, chiar și în cele mai bune zile ale lor, când poartă stindardele victoriei, în cerurile luminoase ale capului, acestea sunt doar suflete, monade, bine amplasate temporar, datorită faptelor bune făcute în viețile de dinainte, dar menite să treacă mai departe când și-au servit scopul. Și nu există niciun judecător care să numere faptele și să le desemneze pedepsele sau recompensele potrivite. Consecințele acțiunilor lor sunt automate. Faptele de violență atrag de la sine greutate și întuneric în suflet; cele bune deschid culoarea și ușurează greutatea; așa că monada cade și se ridică singură. Și nu a existat niciodată un creator al acestei lumi: ea a fost dintotdeauna așa cum este acum.

Prin urmare, jainismul este o religie fără Dumnezeu. Am putea să o numim chiar mecanică — științifică —, deși este cu siguranță evident că, în ciuda sistemului său spectaculos de numerație, această imagine este (cel puțin) incorectă cu privire la fapte. Un astfel de efort de a identifica o ordine consecventă în întregul spectacol al naturii este departe de a fi primitiv. El reprezintă căutarea deja bine dezvoltată a unor

legi care să fie constante în timp și spațiu. Însă, în sistemul său nebunesc, de coșmar, atitudinea științifică indispensabilă față de dovezi — verificarea, testarea, criticarea, departajarea, cu grijă, a faptelor de ficțiune — lipsește cu desăvârșire; iar rezultatul este o lume care nu a existat niciodată — față de care individul se simte obligat totuși să își modeleze viața, gândurile, meditațiile, visurile, chiar și temerile și plăcerile fundamentale.

Mai mult decât atât, indiferent care ar fi fost scopul și atitudinea primilor protosavanți cărora le datorăm originea încercării de a clasifica fenomenologia atât a lumii brute, cât și a celei vizionare, în termeni pur psihologici, în sistemul jainist și în utilizarea religioasă ulterioară a unor astfel de organizații cosmologice arhaice nu există absolut niciun interes față de fapte. Proiectată din minte asupra universului real, ca un film pe un ecran, această imagine a fost folosită timp de secole întregi nu pentru a inspira și alte cercetări, ci pentru a estompa universul. Funcția sa este psihologică: răsturnarea și dizolvarea dorinței de a trăi și ghidarea sentimentelor departe de preocupările lor lumești, naturale, chiar dincolo de reprezentările religioase obișnuite ale speranței și fricii — iadurile, cerurile și celelalte — către un țel absolut transcendent, absolut de neconceput, către care trebuie să se întoarcă fiecare efort al voinței. Nimănui nu îi pasă dacă o astfel de viziune, capabilă să atragă mintea și inima departe de pământ, corespunde, ca știință, faptelor pământești. Evaluarea adevărului și valorii sale este pragmatică: dacă funcționează (asupra psihicului), este suficient de adevărată.

Astfel, avem în modelul mitologiei jainiștilor ceva complet nou în istoria subiectului nostru, cel puțin din punctul de vedere al dovezilor; și anume, o mitologie menită să frângă (nu să sprijine) dorința de a trăi și să estompeze (nu să sporească) universul.

Este adevărat că, printre greci, a existat și o descendență ascetică, în linia lui Orfeu, Pitagora, a Școlii Eleate și a lui

Platon. Dar nicăieri în filosofia greacă și nicăieri în istoria cunoscută a temei noastre nu întâlnim echivalentul acestui „Nu!“ categoric din religia jainiștilor. Melancolia specifică a alienării lor față de această viață-în-moarte care nu se va sfârși niciodată merge infinit mai departe decât cea grecească — la fel ca viziunea lor privind întinderea timpului și spațiului și, prin urmare, a suferinței cosmice. Căci, după cum a demonstrat Spengler în textul său privind „sufletul apolinic“, publicat în volumul *Declinul Occidentului*, perspectiva grecească asupra lumii punea accentul pe corpurile vizibile, tangibile. Limba greacă nu avea niciun cuvânt pentru spațiu. Lucrurile îndepărtate și invizibile erau *ipso facto* „absente“. Termenul grecesc *cosmos* nu se referea la un câmp de spațiu și forțe, ci la o sumă de corpuri ordonate în mod armonios, bine definite, euclidiene, măsurabile și perceptibile. Numărul euclidian era o definiție a limitelor. Prin urmare, după cum declara Spengler, „dintr-o necesitate internă, Antichitatea a devenit o cultură a limitării“.[329]

În schimb, saltul în nemărginire al minții indiene, care culminează în numărul său întreg ridicol (pentru noi), *palya* („o perioadă de nenumărați ani“), prin care chiar și numerele exacte devin inexacte, a dilatat atât de mult spectacolul cosmic, încât starea de fapt a lucrurilor pur și simplu nu merită să fie luate în seamă de către înțelepți. Spre deosebire de greci, a căror interpretare a cosmosului a început cu lucrurile vizibile și a pătruns doar puțin în spațiu — spațiul de care ar putea deveni conștienți ochii lor —, indienii și-au deschis cosmologia cu spațiul (*ākāśa*) și au produs, de acolo, un univers pe care nu l-a văzut nimeni niciodată: mai mult decât atât, un univers pătruns de o suferință atât de mare, încât tristețea și suferința reală a ființelor efemere vizibile pentru ochi — de exemplu, vecinii dintr-o castă inferioară — nu meritau nici măcar un gând trecător. Înțeleptul, saturat deja de cunoștințele sale despre suferința lumii, vedea în ele doar ilustrări ale unei stări cosmice și incorigibile. Având în

vedere aceste cunoștințe, era evidentă importanța infinită pentru individul infinit a sarcinii spirituale de a ieși din acest coșmar insuportabil, în care până și raiul este doar un văl subțire, parfumat și auriu, care prinde și atrage *jīva* înapoi în ciclul catastrofal.

Forța și melancolia specifică a alienării indiene față de această viață-în-moarte care nu se va sfârși niciodată este o funcție a minții indiene în sine, care, în întinderea sa fabuloasă, a descoperit infinitul pretutindeni și l-a umplut, nu cu observații raționale, ci cu un coșmar explicat logic, creat de ea însăși. Nu a existat nicicând o vreme când timpul să nu fi existat și nici nu va exista niciodată o vreme când timpul va înceta să mai existe: această lume tristă — așa cum este ea — va continua, în felul său trist, la nesfârșit. În plus, suferința vizibilă nu reprezintă, în niciun caz, dimensiunea profunzimii sau întinderii întregului. Suferința omului și a animalelor din jurul său, a lumii plantelor și pământului care le sprijină, a rocilor și apelor, focului, vântului și norilor plutitori, a spațiului însuși, cu aștrii săi, constituie cea mai mică parte a corpului etern și veșnic amăgit și a conglomeratului de suferință care este universul în ființa sa totală.

IX. Drumul flăcării

După cum citim într-un text jainist: „La fel cum, dacă i se blochează afluența de apă, un lac mare seacă treptat, prin consumul de apă și evaporare, tot astfel materia karmică a unui călugăr, dobândită prin milioane de nașteri, este anihilată de ascetism, dacă nu mai există afluență“.[330]

Prin urmare, prima sarcină a învățătorului jainist este aceea de a bloca în elevii săi afluența karmică, ce poate fi atinsă doar prin reducerea treptată a participării sale la viața publică; iar cea de-a doua sarcină, când elevul a „închis“ și „încuiat“, în cele din urmă, fiecare „ușă“, este aceea de a arde,

prin ascetism, materia karmică prezentă deja. Termenul sanscrit obișnuit pentru această disciplină este *tapas*, un cuvânt care înseamnă „căldură“. Yoghinul jainist, prin căldura sa interioară puternică, ar trebui, la propriu, să ardă materia karmică și, astfel, să curețe și să lumineze monada sa prețioasă, în așa fel încât, ridicându-se prin planurile corpului cosmic, să se poată înălța, în cele din urmă, dincolo de tot, către „pacea în izolare“ (*kaivalyam*), sub Umbrela Ușor Înclinată, unde monada-vieții individuală, perfect eliberată, în sfârșit, de orice materie colorată, va străluci pentru totdeauna în propria ființă translucidă, cristalină, pură.

Pentru a începe în mod serios și sistematic marea înălțare — ce poate necesita multe vieți viitoare —, omul simplu al lumii, omul laic, foarte pângărit și împovărat de materia lumii, însă dorind să se elibereze, trebuie să renunțe întâi la cinci defecte: 1. îndoiala privind validitatea viziunii jainiste asupra universului, a realizărilor Salvatorilor Lumii („Făuritorii Trecerii către Țărmul Celălalt“) și a eficienței practicii jainiste; 2. dorința de a îmbrățișa orice altă credință; 3. incertitudinea privind efectele dăunătoare ale acțiunii; 4. lauda amăgitorilor (adică oamenii care nu au renunțat la cele patru defecte); și 5. asocierea cu amăgitorii.

Următorul pas este acela de a adopta, progresiv — potrivit capacității fiecăruia —, douăsprezece jurăminte:

I. CELE CINCI JURĂMINTE FUNDAMENTALE ALE JAINISTULUI LAIC:
1. nonviolența;
2. sinceritatea;
3. evitarea furturilor;
4. castitatea;
5. evitarea achiziției de bunuri.

II. TREI JURĂMINTE PENTRU A SPORI FORȚA CELOR CINCI JURĂMINTE FUNDAMENTALE:

6. să limiteze hoinăritul;
7. să limiteze numărul de lucruri utilizate;
8. să nu dorească răul cuiva sau să nu își folosească influența pentru a face rău, să nu pună viața cuiva în pericol prin neglijență sau să nu păstreze cuțite ori arme inutile.

III. PATRU JURĂMINTE PENTRU A INIȚIA PRACTICA RELIGIOASĂ POZITIVĂ:

9. să mediteze cel puțin 48 de minute pe zi;
10. să limiteze și mai mult, timp de o zi, ocazional, limitele deja impuse;
11. să se implice, timp de patru zile pe lună, în post călugăresc și meditație;
12. să sprijine mănăstirile și călugării prin donații.

Iar viața ideală a omului laic, către care ar trebui cu toții să ne îndreptăm prin strădanie, trebuie să includă următoarele unsprezece ordine ale virtuții:

1. *virtuțile credinței*: credința fermă în jainism, respectul față de îndrumătorul religios (*guru*), venerarea celor douăzeci și patru de Făuritori ai Trecerii (*tīrthaṅkaras*) și evitarea celor șapte fapte rele, respectiv: jocurile de noroc, mâncatul cărnii, băutul de substanțe îmbătătoare, adulterul, vânătoarea, furtul și desfrâul;
2. *virtuțile devotamentului*: respectarea strictă a celor douăsprezece jurăminte și primirea morții, când sosește, cu pace desăvârșită în suflet;
3. *virtuțile meditației*: sporirea numărului de perioade de meditație până la cel puțin trei pe zi;
4. *virtuțile efortului monastic*: sporirea numărului de perioade de post călugăresc până la cel puțin șase pe lună;
5. *virtuțile nevătămării plantelor*: evitarea consumului de legume negătite; grija de a nu rupe niciodată un mango

din copac sau de a mânca un mango înainte ca altcineva să îi îndepărteze sâmburele etc.

6. *virtutea nevătămării insectelor minuscule*: să nu mănânce niciodată între apusul și răsăritul soarelui, să nu bea apă înainte de zori, în caz că se află vreo insectă nevăzută în acel lichid;
7. *virtutea castității ideale*: evitarea până și a propriei soții și a parfumării corpului, pentru ca aceasta să nu fie ispitită; apoi, evitarea tuturor zeilor, ființelor umane și animalelor de sex opus, în gândire și vorbire, dar și în viața de zi cu zi;
8. *virtutea renunțării la acțiune*: neînceperea oricărei acțiuni care ar putea implica distrugerea vieții; de exemplu, construirea unei case sau săparea unui puț;
9. *virtutea renunțării la bunuri*: renunțarea la ambiție, îndepărtarea servitorilor, transferul proprietăților către copii;
10. *virtutea renunțării la participare*: a nu mânca o masă întreagă, ci doar resturile de la mesele altora; a nu da sfaturi lumești, ceea ce duce, în cele din urmă, la pregătirea pentru ultimul mare pas;
11. *virtutea retragerii*: omul îmbracă veșminte de ascet, se retrage într-o clădire religioasă sau în junglă și trăiește conform regulilor sfinte impuse călugărilor.

După ce și-a luat rămas-bun de la rude [citim într-un text jainist], fiind eliberat de familie, soție și copii; după ce s-a dedicat practicii cunoașterii, intuiției, conduitei, ascetismului și concentrării curajoase; apoi, în fața unui călugăr merituos, un conducător demn de admirație, dintr-o familie distinsă și cu înfățișare pură, de vârstă matură și acceptat din inimă de către ceilalți călugări, face o plecăciune și, după ce spune „acceptă-mă“, primește aprobarea.

Jurămintele, cutumele religioase, limitarea simțurilor, îndepărtarea părului, îndatoririle zilnice, goliciunea și evitarea îmbăierii: acestea sunt aspectele fundamentale ale călugăriei, recomandate de cei mai buni dintre

> Învingători (*jinas*); de asemenea, dormitul pe pământ, evitarea spălatului pe dinți, primirea mâncării stând în picioare și o singură masă pe zi.
>
> Dacă renunțarea nu este absolută, atunci nu există pentru călugăr nicio purificare a afluenței karmice. Și cum poate karma să fie anihilată în mintea celor impuri?[331]

În primele etape ale efortului monastic, furia este înăbușită; mândria, șiretenia și lăcomia sunt reduse la simple urme; nevoia de somn este învinsă, puterea de meditație crește, iar o nouă bucurie pătrunde în viață.

Imediat, mândria dispare și, odată cu aceasta, puterea de meditație sporește enorm. Unii spun că femeile nu pot trece dincolo de acest punct; prin urmare, nu le este permis să intre în așa-numita stare de goliciune, „îmbrăcată în cer". „Pasiunea, ura, frica, dezgustul și diverse tipuri de amăgire (*māyā*) nu pot fi șterse din mințile femeilor", susține un ghid jainist către *nirvāna*; „prin urmare, pentru femei, nu există *nirvāna*. Iar corpul lor nu este un acoperământ potrivit; așa că ele trebuie să poarte un acoperământ. În pântec, între sâni, în buric și coapse are loc în mod continuu o emanație subtilă a vieții. Cum ar putea fi vrednice de autocontrol? O femeie poate fi pură în credința sa și chiar să se ocupe de studierea sutrelor sau să practice un ascetism formidabil: dar, în cazul ei, tot nu va exista o scădere a materiei karmice".[332]

„Deoarece amăgirea le este naturală femeilor", arată un alt ghid, „la fel sunt statul în picioare, statul jos, umbletul și propovăduirea legii naturale pentru înțelepți."[333]

Așadar, următoarea patimă care trebuie să fie stinsă este impulsul de a juca un rol în jocul vieții, pe care jainiștii îl numesc amăgire și care nu este niciodată învins la femei. Când acesta dispare, personajul devine practic asexuat, iar detașarea absolută este stingherită doar de amintirea lucrurilor plăcute ori neplăcute pe care le-a făcut sau văzut înainte de a deveni ascet.

Prin urmare, meditațiile respectate cu strictețe trebuie să anihileze acum nu doar orice sentiment de plăcere din frumusețea formelor și sunetelor, ci și repulsia provocată de urâțenie și mirosuri neplăcute, și chiar durerea. Iar când această minune a purgației a fost îndeplinită, înțeleptul este complet lipsit de umor, iar ultima scânteie de umanitate din el s-a stins.

Însă chimia corpului încă se agață de prima legătură și, în cele din urmă, legătura elementară a monadei-vieții de materie. Termenii „lăcomie“, „aviditate“ sau, la nivel chimic, „valență“, iar la nivel fizic atomic, „putere de legare“, pot fi folosiți pentru a caracteriza această strânsoare pur fiziologică, care trebuie acum să fie slăbită. Căci, dacă nu este frântă, ci doar slăbită ori relaxată, evadarea finală către libertatea absolută nu doar că nu va fi înfăptuită, ci va rămâne pericolul latent ca un eșec oricât de mic al concentrării ascetice să ducă la reaprinderea focului aproape stins. Apoi, ca într-o reacție în lanț, întreaga serie se va aprinde din nou — plăcerea și durerea, amintirile, mândria, furia și celelalte —, astfel încât monada aflată pe un val înflăcărat va fi atrasă din nou în vârtej; cum s-a întâmplat în cazul yoghinului cu cincizeci de neveste, care a permis ca liniștea minții sale să fie tulburată de bălăceala unui pește.

În schimb, pe cel care a realizat acest pas și, prin urmare, a atins condiția de „patimă anihilată“, îl mai așteaptă doar două etape, și anume: 1. cea a „identității de sine în yoga“ și 2. cea a „identității de sine fără yoga“.

Și, așa cum viziunea jainistă asupra nefericirii universului era o imagine mitică, supranormală, menită să inspire o schimbare bruscă, acum, perspectiva asupra realizării nu este mai puțin mitică, însă este menită să inspire râvna.

Despre Salvatorul Lumii, Pārśva, de exemplu, aflăm: demonul Meghamalin, care l-a atacat cu întuneric, furtuni și chiar cu forma zeului morții, a fost alungat de cei doi șerpi cosmici, iar atunci sfântul — care, spre deosebire de înțeleptul distras de un pește, rămăsese nemișcat chiar și când

pământul s-a căscat, munții au căzut și o pădure s-a prăbușit în jurul lui — a dobândit identitatea de sine în yoga. După ce orice legătură cu lumea din afară s-a dizolvat, energia și lumina sa erau tihnite, infinit de radioase, înăuntrul monadei. Valuri de flori celeste s-au pogorât asupra lui. Scaunele tuturor zeilor din univers s-au cutremurat. Corurile cerești au început să cânte. Și zeități cu bice din păr de cal, precum și zeități din toate categoriile s-au năpustit din toate direcțiile, ca să construiască pentru Învățătorul Lumii o sală formată din douăsprezece părți, numită „Gruparea Laolaltă“, unde fiecare specie avea să primească locul ei. Tronul sub formă de leu îi era rezervat lui, precum și umbrela conducerii lumii și un nimb strălucitor. Au sosit tatăl său, regele, mama sa și fosta regină, cântându-i imnuri de laudă. S-au auzit bătăi de tobe, iar el a rostit în fața tuturor Predica Cosmică, în care a fost descrisă disciplina cvadruplă ce constituie drumul către țărmul de dincolo de suferință, și anume: mila, cucernicia, ascetismul și conduita.

Mulți — inclusiv demonul care l-a atacat — au fost convertiți; unii chiar au atins perfecțiunea. Tatăl, mama și regina au depus jurăminte. A sosit un demon negru, cu patru brațe și chip de elefant, călare pe o broască-țestoasă, protejat de capișonul unui șarpe cobra uriaș, și care ținea în mâinile stângi o mangustă, respectiv un șarpe, iar în mâinile drepte, o lămâie, respectiv un șarpe, după care a apărut o zeiță de aur cu patru mâini, într-un car tras de un șarpe cu aripi, ținând în cele două mâini drepte un laț și un lotus, iar în cele stângi, un cârlig și un fruct. Iar Pārśva, urmat de vasta adunare, a început să meargă, cu demonul într-o parte și zeița în partea cealaltă, înaintea lui roata legii stând vertical, în răpăitul unei tobe uriașe. Sprijinit de o umbrelă și un bici din piele de iac, a început să meargă pe lotuși de aur, ce se iveau înaintea lui pe măsură ce înainta, în timp ce copacii se plecau pentru a-i aduce onoruri; bolile fugeau la distanțe mari; anotimpurile, păsările și vânturile erau mărețe; iar în întreaga lume, conflictele au încetat.

Apoi, știind că *nirvāna* (nirvana) sa era în apropiere, Pārśva a urcat un munte, lăsându-și mulțimea, treptat, pe drum, până ce a ajuns în vârf, însoțit doar de treizeci și trei de înțelepți luminați, care, împreună cu el, au practicat yoga timp de o lună. Când nu i-a mai rămas pe pământ decât timpul suficient pentru rostirea celor cinci silabe, a trecut în etapa de identitate de sine fără yoga.

Cu șaptezeci de ani în urmă, karmele sale distructive fuseseră distruse; acum au fost anihilate cele optzeci și cinci de legături asociate cu cele patru feluri de karme non-distructive. Acest lucru a avut loc în a șaptea zi a pătrarului luminos al lunii din luna Śravana (iulie-august), iar Pārśva a trecut imediat către eliberare.

Radioasa monadă a vieții s-a ridicat din pământ, mai mare și mai strălucitoare decât soarele, însă fără culoare, cristalină, nemuritoare, omniscientă și omnipotentă, nelimitată și imponderabilă, trecând, în sus, prin toate cerurile din sfera temporală a marelui torace cosmic și dincolo de acestea, prin cele din gât și cap, a ieșit prin craniu, pentru a urca și a rămâne veșnic în acel loc mai mult decât ceresc, „lipsit de vânt“ (*nir-vāna*), unde plutește marea umbrelă. Monada eliberată, imponderabilă nu poate fi atinsă prin nicio rugăciune. Rămâne indiferentă la vârtejul de dedesubt. Este conștientă de tot, deși nu gândește; este singură, dar pretutindeni. Nu are un caracter individual, personalitate, însușiri sau definiție. Este pur și simplu perfectă.

Iar trupul, care a fost îndepărtat, a rămas, fără viață, în vârful acelui munte. Scaunele tuturor zeilor s-au cutremurat. Au căzut valuri de flori celeste. Corurile cerești au început să cânte; tobele au răsunat din nou; au sosit zeități din toate colțurile lumii, cu bice în mână; șerpi divini, zeități ale fulgerului, păsări ale soarelui cu penele de aur, diavoli din iadurile superioare, purtători de stindarde din cerurile capului: au venit cu toții. Au spălat trupul în lichidul binecuvântat al Oceanului Lăptos Cosmic, l-au acoperit cu podoabe cerești, l-au așezat pe un rug din lemn de santal și

aloe — iar după aceea, din capul zeului focului a țâșnit o flacără, care a mistuit trupul. Nori tineri au stins rugul.

Zeii și zeițele s-au frecat cu cenușa rezultată pe cap și corp, au construit deasupra oaselor o pagodă din nestemate și, în cele din urmă, cântând și dansând, au plecat în toate direcțiile, triumfător, ca să se întoarcă la casele lor ascunse.[334]

227 Ananda K. Coomaraswamy, *Yakṣas*, partea a II-a, Smithsonian Institution, Washington DC, Publication 3059, 1931, p. 14.
228 Donald E. McCown, „The Relative Stratigraphy and Chronology of Iran“, în Ehrich (ed.), *Relative Chronologies in Old World Archeology*, pp. 59 și 63; Stuart Piggott, *Prehistoric India*, Penguin Books, Harmondsworth, 1950, pp. 72 ff.
229 V. Gordon Childe, *New Light on the Most Ancient East*, D. Appleton-Century Company, New York, 1934, p. 277.
230 Robert Heine-Geldern, „The Origin of Ancient Civilizations and Toynbee’s Theories“, *Diogenes*, nr. 13 (primăvara lui 1956), pp. 96–98.
231 Piggott, *op. cit.*, pp. 126–127.
232 Walter A. Fairservis Jr., *Natural History*, vol. LXVII, nr. 9.
233 Piggott, *op. cit.*, p. 127.
234 Vezi Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 338–343 și 368–370.
235 Piggott, *op. cit.*, p. 33. Rezumatul descoperirilor din Epoca Pietrei pe care se bazează relatarea va fi găsit, împreună cu notele și bibliografia, la pp. 22–41.
236 Leo Frobenius, *Monumenta Terrarum*, Frankfurter Societäts-Druckerei, Frankfurt am Main, 2. Aufl., 1929, pp. 21–25.
237 Leo Frobenius, *Indische Reise*, Verlag von Reimar Hobbing, Berlin, 1931, pp. 221–222.
238 W. Norman Brown, „The Beginnings of Civilization in India“, *Supplement to the Journal of the American Oriental Society*, nr. 4, decembrie 1939, p. 44.
239 Kewal Motwani, *Manu Dharmaśāstra: A Sociological and Historical Study*, Ganesh and Co., Madras, 1958, pp. 223–229.
240 Srī Aurabindo, *On the Veda*, Srī Aurabindo Āsram, Pondicherry, 1956, p. 11; citat de Motwani, *op. cit.*, p. 215.
241 Sir Mortimer Wheeler, *Early India and the Pakistan*, Frederick A. Praeger, New York, 1959, p. 98.
242 *Ibid.*, pp. 109–110.
243 Piggott, *op. cit.*, pp. 146–147.
244 *Ibid.*, p. 148.
245 Jules Bloch, „Le Dravidien“, în A. Meillet și Marcel Cohn (ed.), *Les Langues du monde*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1952, pp. 487–491.
246 Piggott, *op. cit.*, pp. 145–146.
247 *Rig Veda*, 7.21.5.
248 Wilhelm Koppers, „Zum Ursprung des Mysterienwesens in Lichte von Völkerkunde und Ethnologie“, *Eranos-Jahrbuch 1944*, Rhein-Verlag, Zürich, 1945, pp. 215–275.
249 Frazer, *op. cit.*, vol. 3.
250 G.E.R. Grant Brown, „Human Sacrifices near the Upper Chindwin“, *Journal of the Burma Research Society*, vol. I, apud Gait, loc. cit.
251 Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 172–177.
252 *The Gospel of Sri Ramakrishna*, tradusă în limba engleză, cu o introducere de Swami Nikhilananda, Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 1942, pp. 135–136.
253 Sir John Marshall (ed.), *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, Arthur Probesthain, Londra, 1931, vol. I, p. 52.

254 Vezi pp. 69–70 și Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 162–163.
255 Marshall, *op. cit.*, vol. I, pp. 61–63.
256 Piggott, *op. cit.*, pp. 132 ff.; Marshall (ed.), *op. cit.*, vol. I, pp. 28–29; Wheeler, *op. cit.*, pp. 93 ff.; Ernest Mackay, *The Indus Civilization*, Lovat Dickson and Thompson, Ltd., Londra, 1935, pp. 21 ff.
257 Campbell, *Mitologia primitivă*, p. 183, citând din Ananda K. Coomaraswamy, *The Rg Veda as Lánd-Náma-Bok*, Luzac and Co., Londra, 1935.
258 Sir Leonard Woolley, *Ur: The First Phases*, The King Penguin Books, Londra și New York, 1946, p. 31.
259 Childe, *op. cit.*, pp. 181–182.
260 Harold Peake și Herbert John Fleure, *The Horse and the Sword*, The Corridors of Time, vol. VIII, Yale University Press, New Haven, 1933, pp. 85–94.
261 *Rig Veda*, I.35, versurile 1, 2, 9, 3 și II; traducere bazată pe Arthur Anthony Macdonell, *A Vedic Reader*, Oxford University Press, Londra, 1917, pp. 10–21.
262 C.C. Uhlenbeck, „The Indogermanic Mother Language and Mother Tribes Complex“, *American Anthropologist*, vol. 39, nr. 3, 1937, pp. 391–393.
263 Citatele din Vede pentru fiecare dintre aceste afirmații vor fi găsite în Macdonell, *Vedic Mythology*, pp. 22–27.
264 Hermann Oldenberg, *Die Religion des Veda*, ed. 3 și 4, J.G. Cotta’sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart și Berlin, 1923, pp. 195–197.
265 Nikhilananda (traducător), *op. cit.*, p. 136.
266 *Rig Veda*, V.80, versurile 2, 5, 6.
267 *Rig Veda*, VIII.48, versurile 1, 3, 5 și 6; după Macdonell, *A Vedic Reader*, pp. 157–158. [*Imnuri vedice*, traducere în versuri de Ion Larian Postolache, Editura pentru Literatură Universală, București: 1969.]
268 *Rig Veda*, I.32A, versul 3.
269 *Rig Veda*, I.32 A, versurile 7 și 8.
270 Winternitz, *op. cit.*, vol. I, p. 70; apud *Rig Veda*, VIII.14.1–2.
271 *Mahābhārata*, 12.281.1–282.20.
272 *Māṇḍūkya Upaniṣad*, 1.
273 *Brāhmana Aitareya*, 3.3, traducere de Arthur Berriedale Keith, *Rigveda Brahmanas*, Harvard Oriental Series, vol. 25, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1920, pp. 166–167 (text prescurtat).
274 *Ibid.*, 2.37.
275 *Brāhmana Śatapatha*, 2.2.2.6, 4.3.4.4.
276 *Ibid.*, 12.4.4.6.
277 *Śastra Mānavadharma*, 9.319.
278 *Brāhmana Aitareya*, 5.28.
279 Frazer, *op. cit.*, vol. 1.
280 *Taittirīya Samhitā*, 7.4.5.1, apud J.J. Meyer, *Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation*, Max Niehans Verlag, Zürich și Lepizig, 1937, partea a III-a, pp. 238–239.
281 K. Geldner, „Aśvamedha“, în Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. II, p. 160.
282 Smochin sacru. (*N.t.*)
283 *Brāhmana Śatapatha*, 13.2.1.2–5; *Brāhmana Taittirīya*, 3.8.14; *Apastamba Śrautasūtra*, 20.10.5 et al.; apud Meyer, *op. cit.*, partea a III-a, pp. 239–240.
284 *Rig Veda*, I.162.2–4, 163.12, apud Oldenberg, *op. cit.*, p. 472, nota 1.
285 *Mahābhārata*, 14.88.19–36 (text prescurtat).

286 „Trei feluri de soții sunt pentru brahmani, două pentru Kșatriya, iar Vaishya trebuie să se însoare doar cu cineva din propria castă. […] Soția brahmanului trebuie să fie prima din viața unui brahman, iar soția Kșatriya pentru un Kșatriya. Pentru plăcere, este permisă și o Śudra. Însă alții interzic acest lucru." Vezi *Mahābhārata*, 13.44.12 — Joseph Campbell.

287 Sursele sanscrite pentru acest ritual sunt *Brāhmana Śatapatha*, 13.1–5, *Brāhmana Taittirīya*, 3.8–9 și *Śrautasūstras* din Katayāyana, 20, *Apastamba*, 20, *Aśvalāyana*, 10.6 ff, *Sānkhyāna*, 16. Eu am folosit interpretările lui Meyer, *op. cit.*, partea a III-a, pp. 241–246. Pentru o discuție privind diversele interpretări ale textului *Śapatha*, vezi Julius Eggeling, *The Sapatha Brahmana*, Sacred Books of the East, vol. XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV, The Clarendon Press, Oxford, 1882–1900, vol. XLIV, pp. 321–322, nota 3.

288 Meyer, *op. cit.*, p. 246.

289 Vezi și Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 397–401.

290 Din limba greacă, „căsătorie sacră". (*N.t.*)

291 Meyer, *op. cit.*, p. 248.

292 *Rig Veda*, IV.39.6.

293 *Rig Veda*, X.9.1–3.

294 *Mahābhārata*, 14.89.2–6 (text ușor prescurtat).

295 Uno Holmberg, *Finno-Ugric Mythology*, The Mythology of All Races, vol. IV, partea I, Marshall Jones Company, Boston, 1927, pp. 265–281.

296 E.J. Rapson, „Peoples and Languages", în E.J. Rapson (ed.), *The Cambridge History of India*, vol. I, *Ancient India*, Macmillan, New York, 1922, p. 46.

297 A. Berriedale Keith, „The Age of the Rigveda", în Rapson (ed.), *op. cit.*, p. 81.

298 *Bṛhadāraṇyaka Upanișad*, 2.1.

299 Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 397–398.

300 *Chāndogya Upanișad*, 5.3–10, variantă prescurtată; traducere — în mare parte — din Robert Ernest Hume, *The Thirteen Principal Upanișads*, Oxford University Press, Londra și New York, 1921, pp. 230–234.

301 Alți guru regali care i-au învățat pe brahmani au fost: regele Ashvapati Kaikeya (*Chāndogya Upanișad*, 5.11–24), regele (?) Atidhanvan (*ibid.*, 1.9.3) și un anume Sanatkumara, posibil personaj mitic, care l-a instruit pe legendarul elev-învățat Narada (*ibid.*, 7.1–25).

302 Paul Deussen, *Die Philosophie der Upanishad's*, F.A. Brockhaus, Leipzig, prima ediție, 1889, a patra ediție, 1920, p. 19.

303 *Kena Upanișad*, 3.1–4.1, apud Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, pp. 108–109.

304 *Kena Upanișad*, 4.2.

305 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, pp. 109–110.

306 Zimmer, *Philosophies of India*.

307 *Atharva Veda*, *passim*.

308 Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, The Bollingen Series LVI, Pantheon Books, New York, 1958, pp. 337–339.

309 Oldenberg, *op. cit.*, p. 64.

310 Macdonell, *Vedic Mythology*, p. 34, apud Yaska (cca 700–500 î.Hr.?); de asemenea, J. Muir, *Original Sanskrit Texts*, vol. V, Trübner and Co., Londra, 1870, p. 165, citând Yaska, *Nirukta*, 10.31. Vezi Lakshman Sarup, *The Nighaṇṭu and the Nirukta*, Oxford University Press, Londra, 1921, traducere engleză și note, p. 164.

311 *Rig Veda*, I.35.6.

312 *Ibid.*, I.35.5.
313 Vezi Macdonell, *Vedic Mythology*, pp. 32–35, pentru referințe despre *Rig Veda*.
314 *Rig Veda*, II.33.3. [*Imnuri vedice*, traducere în versuri de Ion Larian Postolache, Editura pentru Literatură Universală, București: 1969.]
315 *Rig Veda*, I.154.3 și 5, apud Macdonell, *A Vedic Reader*, pp. 33 și 35.
316 *Mahā-Vagga*, I.21.1–2.
317 *Taittirīya Upaniṣad*, 3.10.6, apud Hume, *op. cit.*, p. 293.
318 *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, I.1.1.
319 *Mahā-Vagga*, I.21.2–4, traducere de Henry Clarke Warren, *Buddishm in Translations*, Harvard Oriental Series, vol. III, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1896, pp. 352–353. [Jack Kerouac, *Cartea trezirii: Viața lui Buddha*, Polirom, București: 2014.]
320 *Artha Śāstra*, Cartea a XIV-a, „Secret Means", Capitolul III, „The Application of Medicines and mantras", paragraful 418; din traducerea lui R. Shamasastry, Sri Raghuveer Printing Press, Mysore, ed. a 4-a, 1951, p. 450.
321 Cele „zece zări" sunt cele patru puncte cardinale, cele patru puncte dintre ele, zenitul de deasupra și nadirul de dedesubt.
322 *Artha Śāstra*, Cartea a XIV-a, „Secret Means", Capitolul III, *op. cit.*, paragraful 422; Shamasastry, p. 453.
323 *Viṣṇu Purāṇa*, 4.2–3, traducere bazată pe H.H. Wilson, *The Vishnu Purana*, The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, Londra, 1840, pp. 363–368.
324 Zimmer, *Philosophies of India*, p. 183.
325 Vezi Sinclair Stevenson, *The Heart of Jainism*, Oxford University Press, Londra, 1915, pp. 272–274; Hermann Jacobi, „Jainism", în Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. VII, p. 466; Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 182–283; Helmuth von Glasenapp, *Der Jainismus*, Alf Hager Verlag, Berlin, 1925, pp. 244 ff; A. Guérinot, *La religion djaina*, Paul Geuthner, Paris, 1926, pp. 140–141.
326 Vezi Monier-Williams, *op. cit.*, p. 823.
327 Sursa mea principală pentru această prezentare a ordinelor jainiste ale monadelor a fost Guérinot, *op. cit.*, pp. 186–205.
328 Vezi Monier-Williams, *op. cit.*, pp. 448 și 1168.
329 Spengler, *op. cit.*, vol. I, pp. 126, 152, 146.
330 Uttarādhyayana Sūtra, 30.5–6; Hermann Jacobi, *The Gaina-Sūtras*, partea a II-a, Sacred Books of the East, vol. XLV, The Clarendon Press, Oxford, 1895, p. 174.
331 Kunda-kunda Acharya, *Pravacana*, III.2–3, 7–9, 20, traducere de Barend Faddegon, F.W. Thomas (ed.), Jain Literature Society Series, vol. I, Cambridge University Press, 1935, pp. 152–155, 157–159, 165.
332 *Tātparya-vṛtti*, III.24b, 4–5, 7–8, traducere de Faddegon în Thomas (ed.), *op. cit.*, p. 202.
333 *Pravacana-sāra*, I.44, *ibid.*, p. 27.
334 Pentru detalii despre povestea vieții lui Parśva, vezi Maurice Bloomfield, *The Life and Stories of the Jaina Savior Parçvanātha*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1919; de asemenea, Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 181 ff. Pentru etapele drumului, Stevenson, *op. cit.*, sursa lui Bloomfield este Bhavadevasuri, *Parśvanātha Carita* (ed. Shravak Pandit Bechardas, Benares, 1912); sursa lui Zimmer este, parțial, comentariul lui Laksmivallabha la *Uttarādhyayana-sūtra*, Calcutta, 1878, pp. 682 ff.

Capitolul 5
India budistă

I. Eroul occidental și eroul oriental

Acum patru decenii, Miguel Asín y Palacios, preot catolic și profesor de cultură arabă la Universitatea din Madrid, a șocat lumea științifică europeană, demonstrând influența textelor musulmane asupra poemului *Divina comedie* de Dante.[335] Analizând în detaliu literatura de specialitate referitoare la legenda vizitei nocturne a lui Mahomed prin purgatoriu, iad și rai, el a arătat că există destule paralele pentru a dovedi în mod hotărâtor o anumită relație; făcând, de asemenea, referire la cultura din Persia zoroastriană și, dincolo de ea, la judecata sufletului în fața lui Osiris din Cartea Egipteană a Morților. Pentru scopul nostru actual, este de un interes deosebit observația din cercetarea sa privind originile persane ale torturii prin frig, în cercul cel mai de jos al lui Dante. Părintele Asín arată: „Nu cred că trebuie să mai subliniem faptul că escatologia biblică nu menționează tortura prin frig în iad. Însă doctrina musulmană o așază pe același nivel cu tortura prin foc. […] Introducerea sa în planul musulman al iadului s-a datorat […] asimilării de către islam a unei credințe zoroastriene. […] Este probabil să fi fost introdusă de zoroastrieni convertiți la islam". Și adaugă: „Tortura prin frig apare și în iadul budist".[336] Mai mult, după cum tocmai am descoperit, apare și în iadul jainist.

Contextul fundamental al raiului și abisurilor iadului, dispuse pe niveluri, cu muntele lumii între ele, din Orient și Occident, este conceptul din Mesopotamia al arhitecturii universului, unde, după cum am descoperit, există un munte

cosmic axial simbolizat prin ziguratul orientat cu lateralele spre cele patru zări, deasupra căruia, în raiul cel mai de sus, tronează un zeu suprem, An, în mijlocul unui grup strălucit de zeități. Planta Nașterii și Pâinea și Apa Nemuririi se găsesc în acea sferă înaltă, sub care, în cerul mijlociu, se află arhetipul divin și deținătorul cârmuirii regale, al cărui rol, în lungul decurs al istoriei Mesopotamiei, cu succesiunea sa de imperii, a fost jucat de mai mulți deținători ai funcției: se pare că primul a fost Enlil (zeul protector al orașului Nippur din Sumer), apoi Bel Marduk (din Babilonul lui Hammurabi), Assur (din Asiria) și, printre mulți alții, Iahve (dintre primii evrei). Din curtea sa cu mulți zei (sau îngeri) strălucitori erau dictate anual Tăblițele Destinului. Iar cele șapte raiuri ale plantelor se roteau mai jos, în etape, care, în perioada Asiriei (cca 1100–630 î.Hr.) erau reprezentate prin șapte etaje terasate pe partea muntoasă a ziguratului, în timp ce sub pământ, în abis, te apropiai de teribila zeiță Ereshkigal a Tărâmului Fără de Întoarcere, prin șapte porți. În domeniul său întunecat, denumit Arallu, o hoardă de monștri și suflete nefericite, private la moarte de ultimele rituri de înmormântare, hoinăreau tragic sub formă de păsări oribile.[337]

Astfel, în iconografia primelor centre ale civilizației, orașele sumeriene din regiunile situate în apropierea fluviilor din Mesopotamia, care au prosperat în cca 3500–2000 î.Hr. și au dat viață ordinului simbolic al orașului-stat preoțesc, se vede sursa comună a viziunilor mitologice asupra universului atât din Orient, cât și din Occident. Un proces de diferențiere le-a separat și le-a transformat însă pe cele două, în decursul timpului. Fiindcă observăm în Vest, în conformitate cu preocuparea noastră caracteristică pentru demnitatea vieții individuale — pentru fiecare suflet o naștere, o moarte, un destin, o maturizare a personalității —, că, indiferent dacă se află în rai, purgatoriu sau iad, vizionarul care le vizitează recunoaște imediat morții. În rai, Mahomed a vorbit cu prietenul său loial și curajos, la fel cum Dante a vorbit cu

damnații și cu cei salvați, în decursul aventurii sale. Și același lucru este valabil în textele clasice grecești și romane despre călătoriile în lumea de dincolo: atât Ulise, cât și Enea au vorbit cu prietenii lor decedați. Dar în Orient nu există o astfel de continuitate a personalității. Obiectul de interes nu este individul, ci monada, *jīva* care se reîncarnează, căreia nu îi aparține intrinsec nicio individualitate, dar care trece, ca o corabie prin valuri, de la o personalitate la alta: acum un vierme-de-făină, acum un zeu, demon, rege ori un croitor.

Așadar, descoperim, după cum a remarcat Heinrich Zimmer, că în iadurile și raiurile orientale, deși o mulțime de ființe sunt prezentate fie în agonie, fie în extaz, niciuna nu păstrează trăsăturile personalității sale pământești. Unele își pot aduce aminte că au fost cândva în altă parte și știu ce faptă le-a atras pedeapsa actuală; cu toate acestea, în general, toate ființele sunt adâncite și pierdute în starea lor prezentă. La fel cum un câine este absorbit de starea de a fi orice câine se întâmplă să fie, fascinat de detaliile vieții sale actuale — și la fel cum noi înșine suntem, în general, fermecați de existența noastră personală actuală —, așa sunt și ființele din celelalte lumi, descrise în textele hinduse, jainiste și budiste. Ele nu își pot aminti nicio stare anterioară, nicio îmbrăcăminte purtată într-o existență precedentă, ci se identifică exclusiv cu ceea ce sunt la momentul respectiv. Iar din punctul de vedere indian, desigur că acest lucru este exact ceea ce ele nu sunt.[338]

În timp ce eroul tipic occidental este o personalitate și, prin urmare, în mod inevitabil tragic, condamnat să fie implicat serios în agonia și misterul temporalității, eroul oriental este monada: imagine a eternității, în esență fără caracter, neatinsă de sau lepădându-se cu succes de implicările amăgitoare ale lumii muritorilor. Și așa cum în Vest orientarea către personalitate se reflectă până și în conceptul și experiența lui Dumnezeu ca personalitate, în Orient, într-un contrast perfect, sentimentul copleșitor al existenței unei legi

absolut impersonale care umple și armonizează toate lucrurile reduce la o simplă pată accidentul unei vieți individuale.

O problemă obscură și complet nerezolvată din istoria separării dintre cele două lumi cuprinde figura reformatorului persan Zoroastru și originile mitologiei sale progresive, orientată spre etică și strict dualistă, care, din punct de vedere al spiritului, face pe deplin parte din latura occidentală a bazinului cultural și totuși, la origini, a izvorât în mod clar, cel puțin parțial, din aceeași mitologie ca Vedele. Îi voi dedica o discuție destul de îndelungată în volumul meu despre Occident. Dar, în ceea ce privește India și influența gândirii persane atât asupra budismului, cât și a hinduismului, este necesar să subliniez acum câteva dintre principalele particularități ale gândirii zoroastriene — și totodată ale celei occidentale.

Prima și cea mai radicală dintre inovații — care, din câte știu, apare aici pentru prima dată în istoria mitologiei — este ciclul progresiv, nu regresiv, al lumii. După cum am remarcat deja (vezi pp. 26–27), versiunea zoroastriană a cursului vieții prezintă crearea zeului din lumină pură, în care s-a strecurat un principiu malefic, prin natura sa contrar și independent de primul, așa că este o bătălie cosmică în desfășurare; însă aceasta nu va dura pentru totdeauna, ci se va sfârși printr-o victorie totală a luminii: atunci, procesul se va încheia cu crearea perfectă a Regatului Dreptății pe Pământ, iar ciclul nu va mai continua. Aici nu există ideea eternei reîntoarceri.

O a doua inovație radicală, care diferențiază această mitologie mai ales de cea indiană, este evidentă în responsabilitatea atribuită individului de a alege, din propria voință, dacă și cum va lupta pentru Lumină, cu gândul, cuvântul și fapta.

> Ascultă cu urechile tale; vezi flăcările strălucitoare cu ochii Minții Superioare. Pentru a lua o hotărâre cu privire la religii, de la om la om, fiecare

individ va judeca pentru sine. Înainte de a face marele efort pentru această cauză, ascultă învățătura noastră.[339]

Iar în cele din urmă, un al treilea principiu, esențial pentru viziunea zoroastriană asupra lumii, care nu doar o diferențiază, ci arată că este diametral opusă față de cea indiană, este cel al implicării, nu al neimplicării, drept cale către scopul suprem. Individul care, din propria voință, și-a asumat să gândească, să vorbească și să acționeze în numele Binelui se dedică din toată inima muncilor, nu ale pădurii, ci ale satului. Cauza lumii nu este, în niciun caz, lipsită de speranță. Și cred că trebuie remarcat că, în iconografia zoroastrismului târziu, figura care înfățișează tot răul de pe pământ, adversarul întunecat al ordinii morale, este regele despotic Azhi Dahaka, „Șarpele Diavolesc", înfățișat cu șerpi țâșnindu-i din umeri — precum Pārśva din arta jainistă. Tind să cred că nu este doar o coincidență. Căci, la fel ca jainismul, religia lui Zoroastru este de un dualism absolut — fără compromisuri. În niciunul dintre aceste sisteme opuse nu întâlnim situația unui implicit „Secret al Celor Doi Parteneri" prin care Binele și Răul (în zoroastrism), respectiv *jīva* și non-*jīva* (în jainism) ar trebui să se împace vreodată în spatele cortinei de pe scena lumii, unde se joacă drama lor. Cele două religii sunt gemeni opuși: pentru fiecare dintre ele, cealaltă reprezintă perfect Potrivnicul (Rivalul). Și, în timp ce, în sistemul indian, singura cale posibilă de a atinge izbăvirea constă în detașarea monadei de lumea aflată în ciclul său zadarnic, calea persanilor era tocmai implicarea în efortul comun al omului și al lui Dumnezeu pentru a atinge țelul realizabil — deloc zadarnic — al dreptății pe pământ. De fapt, întâlnim în literatura zoroastriană un atac explicit, direct și intenționat la adresa idealurilor unei filosofii precum cea pe care tocmai am văzut-o în studiul nostru asupra jainiștilor:

Îți spun sincer [îi declara stăpânului luminii, Ahuramazda, profetului său, Zoroastru], bărbatul care are o soție îi este mult superior celui care nu

> produce urmași; cel care deține o casă îi este mult superior celui care nu are casă; cel care are copii îi este mult superior celui fără copii; cel care are bogății îi este mult superior celui care nu are nimic: iar dintre cei doi, cel care consumă carne se umple de bunăstare, mult mai mult decât cel care nu o face; cel din urmă este ca și mort; cel dintâi îi este superior cu valoarea unui dirham, cu valoarea unei oi, cu valoarea unui bou, cu valoarea unui om. Acest om se poate opune atacurilor Morții — Despicătoarea Oaselor, Morții — Săgeata Care Se Mișcă Singură; și, chiar îmbrăcat cu cele mai subțiri veșminte, i se poate opune diavolului iernii; se poate opune chiar și tiranului nefast și îl poate izbi în cap; acest om se poate opune păgânului amăgitor și amăgit, care nu mănâncă.[340]

După cum am mai spus, nu cunoaștem datele între care a trăit Zoroastru. Chiar și întrebarea sugerată de profesorul James Darmesteter în 1880, și anume dacă „Zoroastru era un om transformat în zeu sau un zeu transformat în om“[341] rămâne fără răspuns. În clipa de față, este sigur doar că Darius I (rege în perioada 521–486 î.Hr.), contemporan cu Mahāvīra (decedat în cca 485 î.Hr.), Buddha (563–483 î.Hr.), Eschil (525–456 î.Hr.) și Confucius (551–478 î.Hr.), s-a declarat în scris, în 520 î.Hr., într-o inscripție cuneiformă în trei limbi din Behistun — compusă în persană, elamită și akkadiană —, adept al zoroastrismului: „Prin voia lui Ahuramazda sunt rege“.

În această perioadă, Imperiul Persan s-a extins din insulele grecești ioniene (prima satrapie) până la Punjab și Ind (a douăzecea satrapie). Toate popoarele străvechi din Egipt, Mesopotamia, Fenicia, grecii asiatici și locuitorii Văii Indului au fost reuniți într-un singur stat internațional, de inspirație progresivă și agresivă: primul de acest fel din istoria lumii. Prin urmare, răspunsul persan la suferință — contemporan cu răspunsul tragic al lui Eschil, cel ascetic al lui Mahāvīra și cel prudent al lui Confucius — a fost edificarea unui imperiu progresiv și guvernat în mod stabil sub Dumnezeu. Din India până în Grecia se întindeau drumuri sigure și se desfășura un

comerț bogat. O politică generală a toleranței a permis reconstruirea templului din Ierusalim, distrus de caldeeni. Zeii multor popoare distruse au fost repuși în drepturi. Artele au înflorit. Noi orașe și curți regale au apărut în toată regiunea. Iar o vreme, părea că Monarhul Universal se întrupase, într-adevăr, în Regele Regilor persan.

II. Noile orașe-stat (cca 800–500 î.Hr.)

Crescătorilor de vite războinici arieni, ale căror căruțe acoperite intrau hurducăindu-se în India în mileniul II î.Hr., le corespundeau în Grecia, după cum am văzut, numeroase și diverse grupuri mai mari sau mici de războinici vânători și păstori, ale căror atacuri devastatoare au fost dezvăluite de săpăturile arheologice din zona Mării Egee pentru perioada îndelungată dintre cca 1900 și cca 1100 î.Hr. Scriind despre cei care și-au lăsat amprenta asupra regiunilor scăldate de mare din sudul Greciei și în Creta, profesorul H.G.L. Hammond afirmă:

> Sunt permise câteva concluzii negative. Invadatorii nu au adus ceramică pictată specifică sau alte semne ale unei civilizații dezvoltate. Nu au adoptat stilul de viață urban. Probabil că la început erau nomazi, trăiau în corturi și colibe, foloseau ustensile de lemn și venerau statuete din lemn. Primele lor așezări sătești erau mici. Nu respectau standardele civilizației miceniene și, drept urmare, putem presupune că proveneau din afara arealului micenian. Trebuiau să fie rezistenți din punct de vedere fizic și conduși în mod abil pentru a învinge centrele puterii miceniene. Se poate să fi avut arme superioare, dar, în domeniul artelor, erau inferiori celor pe care i-au cucerit.[342]

Fără îndoială, aceeași descriere poate fi aplicată și membrilor triburilor de păstori care au invadat și au traversat Valea Indului în perioada decăderii celor două orașe timpurii la apogeul Epocii Bronzului, Harappa și Mohenjo-daro. Dar, în timp ce invadatorii din zona Mării Egee pătrundeau într-o lume a imperiilor arhaice încă puternice, atacatorii din India, după ce au trecut și au lăsat în urmă două cetăți devastate ale unei așezări coloniale deja perimate, s-au trezit în fața unor cultivatori, vânători și culegători din junglă, rudimentari prin comparație, demni de disprețul lor profund. În plus, grecii foloseau fierul încă din 1200 î.Hr.; arienii indieni, nu. Iar, în cele din urmă, apele plăcute și vaste ale Mediteranei înțesate de corăbii îi îmbiau pe greci să descopere tărâmuri îndepărtate și să rămână mereu în alertă, în timp ce pământurile și zonele muntoase ale Asiei, neexplorate, amenințau mereu să răspundă victoriilor mărunte ale oamenilor cu o forță ce depășea infinit de mult orice și-ar fi putut imagina aceștia și dezvăluiau minții aspectul universului care este resimțit mai degrabă ca sublim decât ca frumos. Astfel că, în timp ce, în sfera europeană, zeii și miturile din patrimoniul arhaic au devenit — împreună cu siguranța sporită a omului într-o lume unde se putea simți ca acasă — din ce în ce mai dezvoltate din perspectivă antropomorfă, în India, aspectul de uimire, teamă și putere enormă, forță supraumană și desăvârșire transcendentă a ajuns la un astfel de grad, încât până și în inima omului, umanitatea s-a dizolvat și a pătruns, în locul ei, inumanitatea lui Dumnezeu.

Vechea lume a orașelor-stat sacre era acum o amintire îndepărtată și, în mare parte, vagă. Dar, deși multe orașe se prăbușiseră, altele au dăinuit — în Occident. În schimb, în India, nu mai existau. Prin urmare, grecii aveau să reconstruiască, în curând, pe ruinele trecutului, clădind cu ipsos, cărămidă și piatră, în timp ce arienii vedici din câmpia Punjab și a Gangelui nu construiau cu materiale suficient de rezistente încât să ne rămână vreo urmă fizică. Această

perioadă, până la 800 î.Hr., constituie un vid arheologic. Nu au rămas nici indicii literare despre stilul lor de viață. Putem deduce o imagine destul de verosimilă a epocii eroice grecești din *Iliada* și *Odiseea*, pentru care dispunem și de dovezi arheologice considerabile. Însă, din epopeile indiene — care, după cum am văzut, denotă trăsături și modificări profunde chiar și în secolul al V-lea d.Hr. —, putem extrage doar o imagine sacerdotală, extrem de idealizată, ca un miraj, asupra lumii și poporului din epoca vedică; dar nu avem absolut nimic tangibil — ceva care să ne permită să vedem, nu doar să auzim despre cum erau gospodăriile, ritualurile și echipamentele de luptă ale celor pentru care Indra a ucis dragonul, a eliberat cele șapte râuri, „a supus poporul Dasa cu pielea brună și le-a făcut culoarea să dispară“[343].

Însă, pentru intervalul imediat următor după perioada vedică ariană, a avut loc o descoperire arheologică promițătoare în regiunea superioară a Gangelui în anii 1950, când a fost explorată o movilă bine stratificată, la 128 de kilometri nord-est de Delhi, în Hastinapura, unde a ieșit la suprafață o succesiune de trei colecții ceramice, după cum urmează:

1. Ceramică de culoare ocru, aparent din cca 1000 î.Hr., asociată cu ustensile din cupru. Sir Mortimer Wheeler afirmă: „Pentru moment, impresia este că ele precedă [...] dezvoltarea completă a vieții urbane din regiune“.[344]
2. Ceramică cenușie pictată, datată de Wheeler aproximativ în secolele VIII–V î.Hr., specifică Epocii Bronzului, concentrată în zona celor „două fluvii“ (*doāb*), Jumna și Gange, dar cu extinderi către vest, până la Punjab și spre sud, până la Ujjain: întoarse pe roată și bine arse în foc, cu modele pictate liniare și punctate, cercuri concentrice, spirale, sigma și svastici, în general negre, dar uneori și roșii. Wheeler scrie: „Dacă trebuie să-i includem pe arieni în această poveste, putem presupune că ceramica cenușie pictată reprezintă a doua fază a invaziei lor în India, când,

din Punjab, au pătruns și au arianizat Ținutul Mijlociu al *doāb*-ului Gange-Jumna, după ce au adoptat idei și, fără îndoială, au adus meșteșugari din Valea Indului și din teritoriul de la granița cu regiunea Baluch“.[345]

Aceasta era perioada *Brahmanas* și principalelor *Upanișade*, a regilor Ajātaśatru și Jaibali și, posibil, a acelui mare război ale cărui ecouri au ajuns până la noi cu ajutorul *Mahābhārata* — care, precum Războaiele Rozelor din Anglia, reprezintă sfârșitul unei epoci feudale aristocratice. După acel dezastru, termenul *vīra*, „erou“, nu a mai fost aplicat în principal conducătorilor de care de luptă, ci yoghinilor; așa s-a întâmplat, de exemplu, în cazul numelui Mahāvīra, Măreţul (*mahā*) Erou (*vīra*), ultimul dintre Salvatorii Lumii jainiști.

3. Ceramică șlefuită neagră din nord — articole elegante, învârtite pe roată, foarte bine lustruite, având înfățișarea oțelului, asociată cu fierul; atribuită, în mod schematic și cu titlu de încercare, secolelor V–II î.Hr. — perioada lui Buddha (563–483 î.Hr.) până la împăratul Aśoka (a domnit în cca 268–232 î.Hr.): aparent dominantă în Bihar, zona primelor învățăminte ale lui Buddha, de unde se poate să fi fost dusă, prin victoriile lui Aśoka și ale predecesorilor săi, spre vest, către regiunea nordică a Punjabului (Taxila), spre est, către Bengal și Orissa și spre sud, către Amaravati și Nasik.

Dezvoltarea orașelor din India este asociată doar cu ultimele două tipuri de ceramică: orașe construite din lemn, nu din cărămidă sau piatră, cu împrejmuiri din grinzi și bușteni uriași. Cu privire la ceramica cenușie pictată, (Wheeler sugerează că) ne putem imagina „o viață urbană confortabilă și organizată în bazinul Jumna-Gange, cândva în prima jumătate a mileniului I î.Hr. […] contextul urban general al *Mahābhārata* […]: o imagine a dinastiilor bogate, având cunoștințe despre arta guvernării care să stârnească

invidie în jur, amplasate pe un teren fertil și vast, precum și mijloace de comunicație practice între râuri".[346] Iar apoi, în aproximativ 500 î.Hr. — în legătură cu Complexul nordic al ceramicii șlefuite negre —, „tehnica prelucrării fierului s-a răspândit în toată regiunea, preluată, fără îndoială, din Persia, unde topirea fierului deja era cunoscută de cinci sau șase secole. [...] Introducerea sistemului monetar, tot din Persia, atestă accelerarea tendințelor comerciale" și, după cum concluzionează Wheeler, această civilizație a Gangelui, individualizată de ceramica șlefuită neagră din nord, odată ce a fost înființată, „a dăinuit peste secole cu o constanță pe care epoca modernă nu a zdruncinat-o în totalitate".[347]

Putem vedea, aruncând din nou o privire la Grecia, dincolo de cealaltă graniță a Imperiului Persan, ascensiunea și înflorirea treptată din cca 800 până la cca 500 î.Hr. a unei multitudini de state monarhice seculare (spre deosebire de cele clericale) de-a lungul întregii regiuni cuprinse între Atena și Bengal: sute de mici puteri suverane, fiecare cu propria fortăreață, propriul oraș sau orășel drept capitală, guvernate de o familie princiară și având consiliu al bătrânilor, adunare de cetățeni, armată a palatului, preoți ai templului, țărănime și nobilime negustorească, ateliere, locuințe și — cele mai prospere dintre ele — monumente și parcuri. Dar iată, la un moment dat, în aceste mici capitale încântătoare au început să apară niște înțelepți rătăcitori, fiecare cu grupul său de adepți și fiecare lăudându-se că a rezolvat — odată pentru totdeauna — misterul suferinței: Kapila (posibil cca 600 î.Hr.), Gosala (cca 535 î.Hr.), Mahāvīra (decedat în cca 485 î.Hr.), Buddha (563–483 î.Hr.), Pitagora (cca 582–500 î.Hr.), Xenofan și Parmenide (ambii au trăit în secolul al VI-lea î.Hr.) și Empedocle (cca 500–483 î.Hr.), „înfăptuitorul de miracole, care mergea printre oameni ca un zeu nemuritor, împodobit cu bentițe și ghirlande". În spatele acestora se conturează și alte figuri obscure, despre care nu ne dăm seama dacă erau oameni sau zei: Pārśva (872–772?) și Ṛṣabha, Orfeu (dată

necunoscută) și Dionysos. Mai mult decât atât, în învățăturile acestor înțelepți, atât în India, cât și în Grecia, apar câteva teme caracteristice, necunoscute miturilor primilor arieni. De exemplu: ideea unei roți a renașterii, care este fundamentală atât pentru orfism, cât și pentru India; ideea sufletului înlănțuit de corp („trupul este un mormânt“, spuneau orficii) și mântuirea prin ascetism; păcatul care conduce către pedepsele din iad, virtutea care conduce la extaz și, prin urmare, la cunoașterea și eliberarea absolută. Heraclit (cca 500 î.Hr.) a vorbit despre viață ca un foc veșnic viu, la fel ca Buddha (aceeași dată) în Predica Focului. Doctrina elementelor este comună pentru cele două tradiții: foc, aer, pământ și apă la greci; eter, aer, foc, apă și pământ în seria indiană. La fel ca indienii, orficii cunoșteau imaginea oului cosmic, precum și a dansatorului cosmic. Deja în cuvintele lui Thales (cca 640–546 î.Hr.) este anunțată ideea că universul, având un suflet, este plin de spirit. Iar în opera *Timaios*, a lui Platon, corpul universului este descris foarte asemănător cu maniera jainiștilor, drept „o Creatură Vie ale cărei membre sunt toate celelalte creaturi vii, individual și în cadrul familiilor lor“.[348]

Am remarcat deja la popoarele primitive de vânători ideea nemuririi sufletului individual, care nici nu moare, nici nu se naște, ci pur și simplu se deplasează înainte și înapoi, ca printr-un văl, apărând în trupuri și plecând. Am observat, de asemenea, dezvoltarea în Orientul Apropiat antic a ideii orașului-stat sacru, guvernat în fiecare fază a vieții de modelul unei armonii cosmice, matematice, revelată și ilustrată de sferele celeste. Și am observat, în cca 1750 î.Hr., în cele două centre principale din acea vreme, Mesopotamia și Egipt, o literatură a lamentării, îndoielii și neîncrederii.

A început un mileniu turbulent. Vechea societate în mare parte rurală din Epoca Bronzului a lăsat locul, de-a lungul unei ample regiuni de civilizație aflată în proces de maturizare, unei pleiade de orașe guvernate de regi seculari,

nu divini. Iar în acestea, poporul nu mai era format în majoritate din țărani. Auzim despre negustori, hoți profesioniști, cămătari, meșteșugari de toate felurile, judecători și o clasă de funcționari, marinari, personal pentru caravane, hangii, supraveghetori în industria mineritului și ofițeri. Pentru aceștia, vechile rituri ale unei religii rurale a solului fertil sau ale unei religii regale a magiei victoriei pur și simplu nu mai aveau putere; erau depășite. Fusese astfel stabilită o zonă vastă a pregătirii pentru primirea unei noi abordări față de problema binelui suprem pentru om. A apărut o populație urbană destul de sofisticată care, pentru a supraviețui, nu mai are nevoie de pământ și nici de vânătoare, cu un anumit nivel de confort, destul de mult lux și, prin urmare, suficient timp pentru nevroze. În mod inevitabil, și-au făcut apariția noii inițiatori, care s-au confruntat, în experiența lor, cu forme necunoscute până atunci de anxietate — iată primii psihologi sistematici ai lumii și, din multe privințe, cei mai buni. Iar uneltele lor de bază erau peste tot aceleași: vechiul folclor ritualic, moștenit din trecutul hieratic, caracterizat prin conceptul armoniei ascunse și al echivalenței care unesc microcosmosul și macrocosmosul, precum și al rezonanței ce decurge din acestea și conduce la efecte magice. Însă acum, preocuparea principală nu mai era cea magică (vremea, recoltele, abundența de bunuri și vârsta îndelungată), ci cea psihologică (*détente* și armonizarea psihicului) și sociologică (integrarea individului într-o nouă societate bazată pe tradiție seculară, în locul uneia clericale). Astfel a fost delimitată o zonă mitogenetică perfectă: „o regiune limitată, dar suficient de vastă din suprafața pământului, relativ uniformă din punct de vedere al caracterului, în care o populație numeroasă de indivizi înrudiți [aici, cei care locuiau în regiunea întinsă ocupată de societățile umane la sfârșitul perioadei de vârf a Epocii Bronzului și începutul Epocii Fierului] a fost afectată simultan de urme comparabile, în linii mari [cele ale unui spirit urban în formare] și unde, prin urmare, pluteau în aer,

peste tot, «acaparări» psihologice asemănătoare și, de fapt, s-a precipitat într-un context de proceduri ritualizate și mituri asemănătoare“.[349]

Într-o astfel de zonă pregătită pentru transformări, pot apărea spontan idei și practici în mai multe locuri deodată și se pot răspândi la fel de repede ca un incendiu devastator.

Scriind despre ritualurile orfice ale inițierii spirituale, care ajunseseră *à la mode* în Grecia în secolul al VI-lea î.Hr., dr. Karl Kerényi a afirmat: „Detașați de trecutul lor cu ritualuri umane autohtone, tribale, răspândite pe un teritoriu vast, și-au oferit artele revizuite conform cerințelor religioase ale unei noi epoci. Iar în acest proces istoric, s-a schimbat atât semnificația, cât și caracterul inițierii. S-au împărțit într-o direcție inferioară, complet ritualistă, și o direcție superioară, pur spirituală, în care filosofii — întâi pitagoreicii, apoi și alții, și nu toți în maniera ceremonioasă a lui Empedocle — au devenit inițiatorii“.[350]

Iar lucrurile se petreceau la fel și în India: vechile rituri ale orașelor preariene ofereau temele fundamentale ale renașterii prin moarte și ascetism, detașare psihologică și identificare mitică. Poate că noile învățăminte au apărut în paralel — sau poate că nu — prin încrucișare cu ideile provenind din Persia. Tot ce putem afirma acum, având în vedere puținele dovezi pe care le avem la îndemână pentru acea perioadă, este că atât în India, cât și în Grecia, dar și în Persia, aflată între ele, motivele fundamentale ale unei filosofii mitologice dualiste, timpurii au apărut brusc în forme noi, aproape simultan, și s-au răspândit imediat.

III. Legenda Salvatorului Lumii

Este imposibil să reconstituim caracterul, viața și învățămintele omului care a devenit Buddha. Se presupune că el a trăit între cca 563 și 483 î.Hr. Însă prima sa biografie, cea

din *Pāḷi Canon*, a fost scrisă abia în cca 80 î.Hr., în Sri Lanka, la cinci secole și 2 400 de kilometri distanță de actuala scenă istorică. Iar în momentul acela, viața devenise mitologie — potrivit unui tipar caracteristic al Salvatorilor Lumii din perioada între cca 500 î.Hr. până la cca 500 d.Hr., fie în India, potrivit legendelor jainiștilor, fie în Orientul Apropiat, conform textelor din Evanghelie cu privire la Hristos.

Rezumată în mod schematic, această Biografie arhetipală a Salvatorului ne povestește despre:

1. urmașul unei descendențe regale,
2. născut în mod miraculos,
3. în toiul unor fenomene supranaturale,
4. despre care, la scurt timp după naștere, un bătrân sfânt (Simeon/Asita) proorocește un mesaj ce va salva lumea și
5. ale cărui fapte din copilărie îi anunță caracterul divin.

În seria indiană, după aceea, eroul lumii:

6. se căsătorește și are un urmaș,
7. i se revelează adevărata lui menire,
8. pleacă, fie cu acordul strămoșilor săi (seria jainistă), fie în secret (Buddha),
9. pentru a se dedica regulilor dificile ale pădurii
10. care îl pun, în cele din urmă, față în față cu un adversar supranatural, asupra căruia
11. el repurtează victoria.

Cel din urmă, Vrăjmașul, este o figură care, în vremurile vedice, ar fi apărut ca un dragon ursuz (Vṛtra), dar, în conformitate cu accentul psihologic, nou manifestat, reprezintă acele erori ale minții pe care afundarea Salvatorului Lumii în propriul abis le aduce la lumină și împotriva căruia el luptă, atât pentru triumful său, cât și pentru salvarea lumii.

În legenda creștină, anii tinereții reprezentați de etapele 6–8 nu sunt menționați. Însă episoadele culminante, 9–11, sunt reprezentate de postul de patruzeci de zile în sălbăticie și confruntarea cu Satana în acel loc. Mai mult decât atât, se poate susține că scenele anterioare din copilărie, cu uciderea pruncilor la comanda regelui Irod, avertismentul transmis prin îngeri Sfântului Iosif și fuga Sfintei Familii în Egipt corespund simbolic etapei 6: eforturile tatălui lui Buddha, care era rege, de a-i pune piedici în misiunea sa, sechestrându-l în palatul lui și forțându-l să se căsătorească, după care, în etapa 7, i s-a revelat adevărata sa menire când a văzut un bătrân, un bolnav, un cadavru și un yoghin, apoi în etapa 8, s-a hotărât să fugă. În ambele cazuri, povestea amintește de un dușman regal al spiritului, care se străduiește, folosindu-și toate resursele — fie în mod răuvoitor (regele Irod), fie în mod inofensiv (regele Śuddhodana) —, dar în van, să împiedice Salvatorul copil să își îndeplinească sarcina predestinată.

După întâlnirea față în față cu Vrăjmașul și învingerea acestuia, Salvatorul Lumii:

12. înfăptuiește miracole (merge pe apă etc.),
13. devine un învățător pribeag,
14. propovăduiește o doctrină a salvării
15. unui grup de discipoli și
16. unui cerc mai mic, de elită, format din inițiați,
17. dintre care unul, care nu învață la fel de repede ca ceilalți (Petru/Ānanda)[351], primește o sarcină și devine modelul comunității laice, în timp ce
18. un altul, ticălos și perfid (Iuda/Devadatta), îi dorește moartea Învățătorului.

În diversele versiuni ale legendei, motivele comune sunt interpretate în diferite moduri, astfel încât să fie conforme cu diferențele dintre credințe. De exemplu, în etapa 2: în timp ce Fecioara Maria a dat naștere prin Sfântul Duh, regina Māyā, mama lui Buddha, a fost cu adevărat soția partenerului său de

viață; iar Salvatorul Lumii, pe care ea l-a adus pe lume, nu era încarnarea lui Dumnezeu, Creatorul universului, ci o *jīva* reîncarnată, care intra în ultima dintre nenumăratele sale vieți. De asemenea, în etapele 10–11: în timp ce viața lui Buddha a atins punctul culminant prin victoria asupra lui Māra sub *copacul Bodhi*, legenda creștină transferă Copacul Izbăvirii la etapa 19, moartea Salvatorului, care, în povestea lui Buddha, este doar o călătorie pașnică, la sfârșitul unei lungi cariere ca învățător. Căci ideea principală a budismului nu este — ca în jertfa Soma anterioară — uciderea fizică a Salvatorului, ci deșteptarea sa (*bodhi*) față de Adevărul adevărurilor și totodată eliberarea (*moksha*) de amăgire (*māyā*). Prin urmare, ideea principală pentru credinciosul budist nu este dacă legenda lui Buddha corespunde cu lucrurile care s-au întâmplat cu adevărat, istoric, în cca 563–483 î.Hr., ci dacă îl ajută, îl inspiră și îl călăuzește către iluminare.

IV. Eternizarea mitică

Se spune, fără prea multă preocupare pentru adevăr, că:

Odată ca niciodată, a existat un rege bun, Śuddhodana, din Dinastia Soarelui, care a domnit în orașul Kapilavastu, unde a propovăduit cândva înțeleptul Kapila (Episodul Legendar).

După cum cititorul știe deja, Dinastia Soarelui reprezintă principiul luminii diafane. Lumina soarelui este pură. În schimb, lumina lunii participă la întuneric. Mai departe, lumina soarelui este eternă, în timp ce lumina lunii, care crește și descrește, ca echilibru pentru propriul întuneric, este în același timp muritoare și nemuritoare. Zeii Tammuz și Osiris și, în sistemul vedic, Soma erau manifestări ale misterului lunar. Iar zeul Șiva, după cum am văzut, era o zeitate a acestui context. Animalul său era taurul; în părul său se află semiluna; am asociat iconografia sa cu cea a yoghinilor de pe sigiliile din Valea Indului. În schimb, mitologia lui

Buddha este cea a soarelui. I se spune Leul din Clanul Śakya, care stă pe Tronul Leului. Simbolul învățămintelor sale este Roata Soarelui, iar subiectul doctrinei sale este o stare care nu este o stare, a cărei singură imagine adecvată este lumina.

În Egipt, odată cu ascensiunea Dinastiei a V-a, cca 2480 î.Hr., mitologia soarelui a înlocuit sistemul lunar al lui Osiris, iar faraonul, în rolul lunar, a fost numit fiul zeului-soare Re. Tronurile și divanele cu picioare de taur au făcut loc celor cu picioare de leu. Printre semiți, zeul-soare Shamash (Utu în Sumer) era o zeitate cu putere supremă, iar printre arieni, soarele a fost pretutindeni o forță impresionantă. În strălucitorul oraș Persepolis, al Regelui Regilor persan — construit de Darius I în 522 î.Hr. și distrus în 330 î.Hr. de Alexandru cel Mare —, principiul solar al Lordului Luminii al profetului arian Zoroastru a strălucit cu sclipirile soarelui însuși pe pământ, emanându-și razele. Iar acum auzim, de asemenea, că bunul rege, tatăl lui Buddha, făcea parte din Dinastia Soarelui și domnea în orașul unde propovăduise cândva înțeleptul Kapila.

Kapila era întemeietorul așa-numitei filosofii Sāmkhya, de la care a pornit Buddha. La fel ca jainismul și budismul, Sāmkhya este o filosofie non-vedică, iar asemenea jainismului, dar diferit de budism, tratează problema celor două principii contrare: 1. materia, pe care o numește *prakṛti*; și 2. monada, pe care o numește *purușa*, „persoana“. Însă, în timp ce în jainism se consideră că monada este contaminată fizic de materie, în viziunea Sāmkhya nu există niciun contact real. Persoana — la fel ca soarele — stă separat. Strălucirea sa activează principiul inert al materiei, care este precum o apă agitată pe care scânteiază lumina solară. Iar fiecare scânteie își imaginează că ea este persoana și ar trebui, prin urmare, să fie eternă: în consecință, anxietatea este resimțită împreună cu suferința și toate celelalte. Dar când, prin yoga, partea din materia agitată care se află înăuntrul minții individuale (substanța minții) este domolită — la fel ca în yoga Patañjali descrisă în primul nostru capitol (vezi pp. 43–45) —, se vede

imaginea întreagă a adevăratei persoane, dispare ideea falsă a simplei reflecții (ego: *ahaṁ*) și se descoperă adevărata identitate cu acea entitate nemuritoare, solară, ceea ce, în mod ironic, persoana a fost tot timpul — fără să știe.

Yoga lui Patañjali descrisă mai sus — foarte diferită, atât ca scop, cât și ca metodă, de sinuciderea psihofizică a jainiștilor — reprezintă disciplina acestei filosofii. Iar fabula clasică spusă pentru a ilustra tema sa centrală este cea a fiului regelui, îndepărtat din palatul tatălui său când era prunc și crescut fără să-și cunoască adevărata identitate de membrii unui trib primitiv care locuia în dealuri. El a trăit ani de zile cu gândul că „Sunt un proscris, un membru al unui trib primitiv". Însă, la moartea regelui, un demnitar de la curte, dându-și seama că băiatul era viu, l-a găsit și i-a spus astfel: „Nu ești un proscris. Ești fiul regelui". Imediat, tânărul a renunțat la ideea că era un proscris și și-a asumat identitatea regală, spunându-și: „Eu sunt regele".

Pilda continuă: „Urmând sfaturile unei ființe milostive (guru), care afirmă «Tu îți ai originea în Primul Om (*ādipuruṣa*), monada-viață divină universală, care se manifestă prin conștiință pură și este atotcuprinzătoare spiritual și autonomă; tu ești o parte a acesteia», o persoană inteligentă abandonează greșeala de a crede că este manifestarea sau produsul simplei materii și rămâne atașat de propria ființă intrinsecă (*svasvarūpam*)".[352]

Numele lui Kapila înseamnă „Cel Roșu" și este un epitet al soarelui, care simbolizează monada cristalină, radioasă. Și există o legendă despre el în *Mahābhārata*, care spune că, în momentul în care cei șaizeci de mii de fii ai unui anumit Monarh Universal numit Ocean (*sāgara*) călăreau, păzind calul de sacrificiu al tatălui lor, animalul a dispărut brusc din fața ochilor lor, iar când au săpat în pământ, în locul unde se făcuse nevăzut, l-au găsit adânc sub pământ, cu un sfânt aflat în meditație alături de el — și anume, Kapila; care, când au încercat să își ia înapoi calul fără să se oprească pentru a-l

onora pe sfânt așa cum se cuvine, i-a transformat pe toți în cenușă cu o scânteie din ochii săi.[353] În mod similar, am putea spune că viziunea monadei, „Cel Roșu“, anihilează multitudinea de iluzii din oceanul lumii. Sacrificiul calului cosmic devine totodată un sacrificiu interior (vezi în capitolul 4, subcapitolul VII. Marea inversare), iar identificările false dispar.

În analiza noastră asupra trecerii timpurii de la taur la leu în Egipt, au fost observate trei etape psihologice importante: 1. identificarea mitică (în regicidul ritualic predinastic), 2. trufia mitică (în cultul faraonilor în vremea Dinastiilor I–IV), 3. subordonarea mitică (în mitologia lui Re în timpul Dinastiei a V-a).

Acum trebuie să remarcăm, în legătură cu filosofia Sāmkhya a lui Kapila, yoga lui Patañjali și o mitologie și yoga anterioară, nedezvoltată a jainiștilor, o a patra etapă sau poziție; și anume: 4. eternizarea mitică (în yoga), în care, printr-o schimbare a asocierii, subiectul învață să se identifice cu soarele însuși, Tatăl care privește Fiul, nu cu fiul soarelui.

„La fel de liniștit cum lumina însăși ar străluci dacă tot ceea ce luminează ea — Cerul, Pământul și Aerul — nu ar exista: astfel este starea izolată a subiectului atotvăzător, a Sinelui pur, când lumea întreită, tu și eu, pe scurt tot ce este vizibil, dispare.“[354]

„La fel este izolarea vizionarului rămas fără văz, după ce tumultul aparențelor — eu, tu, lumea și toate celelalte — dispare.“[355]

La fel ca în Etapa 1, și aici s-a atins identificarea mitică. Însă nu cu vreun obiect perceput, indiferent dacă este muritor sau nemuritor, ci cu subiectul care percepe; nu cu întregul câmp, ci cu persoana care percepe câmpul; nu cu „materia“ (*prakṛti*), sub orice formă, ci doar cu „persoana“ (*puruṣa*): conștiința — a nimicului — în sine.

V. Calea de Mijloc

Să trecem acum la episoadele 6–11, anii de căsnicie, căutarea și trezirea tânărului Gautama, care avea să-l întreacă până și pe Kapila în puterea introversiei; deoarece Kapila făcea lumea obiectelor să dispară, dar Buddha elimina și subiectul.

Versiunea legendei sale pe care o voi folosi, cea a călugărului-preot Asvaghosa, cca 100 d.Hr., ne-a oferit deja povestea atacului lui Māra (vezi pp. 31–35). Compusă în limba sanscrită, din punct de vedere al separării ulterioare, din Mahāyāna, a gândirii budiste, nu oferă doar o ocazie pentru comparații cu o perspectivă strict monastică, specifică pentru Sāmkhya, a poziției Hīnayāna anterioare, dar dedică și mai multă atenție decât textul *Pāḷi* crizelor căutării intelectuale care au precedat descoperirea Căii de Mijloc. Iar pentru scopul nostru actual, acela de a defini cât se poate de mult, în termeni orientali, transformările gândirii mitice orientale, un astfel de ghid rezumat este neprețuit. Voi mai face pauze pe parcurs, pentru a sublinia anumite categorii, dar, în principiu, mă voi strădui să redau, cât se poate de bine în formă prescurtată, o parte din atmosfera, precum și din semnificația acestei opere clasice antice din așa-numitul stil Kavya („poetic“) al limbii literare sanscrite.

Etapa 6. Palatul desfătărilor

Când tânărul prinț Gautama a trecut de copilărie și a ajuns la adolescență, a învățat, în câteva zile, științele adecvate pentru seminția sa, pe care alții le învață în ani de zile; iar tatăl său, regele, i-a căutat într-o familie de o virtute morală nepătată o mireasă frumoasă, modestă și delicată, pe nume Yaśodhara, după care prințul s-a bucurat de acea prințesă. Mai mult decât atât, pentru ca prințul să nu vadă nimic ce i-ar putea tulbura mințile, regele i-a pregătit o locuință departe de vânzoleala palatului, înzestrată cu tot felul de plăceri. Tamburine cu

sunet dulce, bătute cu vârfurile degetelor de femei și dansuri executate de nimfe cerești, locuința aceea strălucea precum muntele zeilor. Cu vocile lor frumoase și blânde, ademenirile jucăușe, râsetele cristaline și privirile furate, pe jumătate ascunse, aceste femei iscusite în căile dragostei l-au încântat atât de mult, încât odată, urmărindu-le pe acoperișul unui pavilion, din neatenție, a căzut; însă nu a atins pământul, ci, ca un înțelept sfânt care cobora dintr-un car ceresc, a rămas suspendat în aer.

Cu timpul, frumoasei Yaśodhara i s-a născut un fiu, Rahula, iar bunul rege, tatăl lui Gautama, bucurându-se de acest nepot, și-a dublat evlavia de care dăduse dovadă încă de la nașterea primului său fiu, Gautama. Le-a oferit jertfe soma lui Agni și celorlalte zeități ale panteonului, murmurând fraze din Vede, a practicat o liniște perfectă și a adoptat numeroase reguli menite pentru laici; dar se întreba mereu prin ce alte mijloace să-l ademenească, astfel încât să-și împiedice iubitul fiu să plece în pădure.

Regii prevăzători de pe acest pământ, care prețuiesc prosperitatea, își veghează cu grijă fiii de-a lungul parcursului lor prin lume; dar acest rege, deși era devotat religiei, și-a ținut fiul departe de aceasta, îndreptându-l doar spre obiectele plăcerii.

Însă cei a căror „ființă“ (*sattva*) este „iluminarea“ (*bodhi*), Bodhisattva, viitorii Buddha, după ce cunosc savoarea lumii, pleacă întotdeauna în pădure, după nașterea unui fiu.

Etapa 7. Cele patru semne

Astfel, într-o zi, când iazurile erau împodobite cu lotuși, iar în păduri se așternuse un covor de iarbă fragedă, auzind despre frumusețea crângurilor iubite de femei, Bodhisattva s-a hotărât să meargă acolo, precum un elefant închis mult timp în grajdul său. Iar regele, aflând despre dorința fiului său, a ordonat să se pregătească un alai de însoțire, luând precauții

extreme, astfel încât să nu apară nicio persoană năpăstuită pe drum, care să tulbure mintea fiului său, ferit până atunci de orice probleme.

Prințul a pornit, cu alai impresionant, pe drumul presărat cu flori, într-un car de aur tras de patru cai blânzi; iar când s-a auzit zvonul că „Vine prințul încoace“, obținând permisiunea de la soții lor, femeile s-au repezit pe acoperișuri, speriind stolurile de păsări aflate acolo, cu zornăitul centurilor și brățărilor lor, care răsunau pe scări. Unele erau împiedicate de cingătorile care le atârnau, cu ochii mirați, abia trezite din somn, cu podoabele aruncate pe ele în grabă; altele erau stingherite în urcare de greutatea șoldurilor late și piepturilor voluptuoase. Legănându-se agitate la ferestre, înghesuindu-se în piața publică, cu cerceii lustruindu-li-se prin frecarea continuă și podoabele zuruind, fețele ca niște lotuși ai femeilor străluceau pe măsură ce priveau nerăbdătoare și șopteau, cu mințile neîntinate și sentimente pure: „Ce fericită este soția sa!“

Însă, din sălașurile lor pure, zeii și-au dat seama de acest moment și au trimis un bătrân care să meargă pe acel drum.



FIGURA 41. *Un bătrân (stânga); (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)*

Prințul l-a văzut.

Prințul i s-a adresat celui care conducea carul:

— Cine este bărbatul acela cu părul alb, mâna slabă care strânge un toiag, ochii pierduți sub sprâncene, picioarele îndoite și statura deșirată? I s-a întâmplat ceva de a ajuns așa sau aceasta este starea lui naturală?

— Aceasta este bătrânețea, a spus conducătorul carului. Cea care răpește frumusețea, nimicește puterea, provoacă suferința, distruge plăcerile, alungă amintirile și care este dușmanul simțurilor. În copilărie, și omul acela a băut lapte și a învățat să meargă de-a bușilea pe podea, a ajuns treptat la tinerețe, fiind în putere, iar acum, la fel, treptat, a ajuns la bătrânețe.

Astfel, fără să își dea seama, conducătorul carului i-a dezvăluit fiului regelui ceea ce ar fi trebuit să rămână ascuns. Cel din urmă a exclamat:

— Poftim? Și mi se va întâmpla și mie această nenorocire?

— Fără îndoială, prin puterea timpului, a răspuns vizitiul.



FIGURA 42. Un bărbat bolnav (stânga); (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Iar cel cu suflet măreț, a cărui minte, trecută prin multe vieți, ajunsese să posede o mulțime de cunoștințe, s-a tulburat când a auzit de bătrânețe — precum un taur care a auzit un tunet în apropiere. A cerut să fie condus acasă.

A doua zi, o altă ieșire; iar zeii au trimis un om chinuit de boală.

Prințul a spus:

— Cine este bărbatul acela palid și slab, cu burta umflată, care respiră greu, cu brațele și umerii atârnându-i și întregul corp tremurând, care rostește tânguitor cuvântul „mamă" când îmbrățișează o străină?

— Stăpâne, aceea este boala, a răspuns vizitiul.

— Această nenorocire îi este specifică lui sau toate ființele sunt amenințate de boală?

— Este o nenorocire comună tuturor, a răspuns conducătorul carului.

Iar pentru a doua oară, prințul, tremurând, a dorit să fie condus acasă.

A treia oară, la o altă ieșire, zeitățile au trimis înaintea sa un om mort.

Prințul a spus:

— Dar ce este acela, purtat de patru oameni, împodobit, dar fără să mai respire, și cu un alai de jelitori?

Vizitiul, cu mintea-i pură înfrântă de către zei, a spus adevărul.

— Acesta, stăpâne, este sfârșitul tuturor ființelor vii.

— Cum poate un om rațional, știind aceste lucruri, să rămână nepăsător, în momentul năpastei? a întrebat tânărul. Întoarce carul, vizitiule. Nu este momentul sau vremea pentru plăceri.

De data aceasta, ascultând de tatăl tânărului, vizitiul a continuat drumul până la sărbătoarea femeilor din crâng. Și,

sosind acolo, prințul a fost întâmpinat ca un mire. Unele l-au considerat încarnarea zeului dragostei; altele l-au considerat luna. Multe erau atât de uluite, încât au rămas cu gurile căscate, parcă pentru a-l înghiți. Fiul preotului familiei le-a îndemnat să își folosească toate farmecele, așa că sufletele le-au fost acaparate de iubire. L-au asaltat pe prinț cu tot felul de șiretlicuri. L-au împins cu piepturile lor pline, i-au cerut să le vadă. Una l-a îmbrățișat strâns, prefăcându-se că s-a împiedicat. Alta i-a șoptit la ureche: „Ascultă-mi secretul". O a treia, cu gesturi potrivite, i-a cântat un cântec erotic, ce putea fi lesne înțeles; iar o a patra, cu sânii frumoși, a râs, în timp ce cerceii îi fluturau în vânt, și a spus: „Prinde-mă, dacă poți!" Dar tânărul acela formidabil, plimbându-se ca un elefant prin pădure, însoțit de turma sa de femele, se gândea, agitat: „Oare femeile acestea nu știu că bătrânețea le va răpi, într-o zi, frumusețea? Fără să țină seama de boli, sunt vesele aici, într-o lume a durerii. Și, judecând după felul în care râd în jocurile lor, nu știu nimic despre moarte".

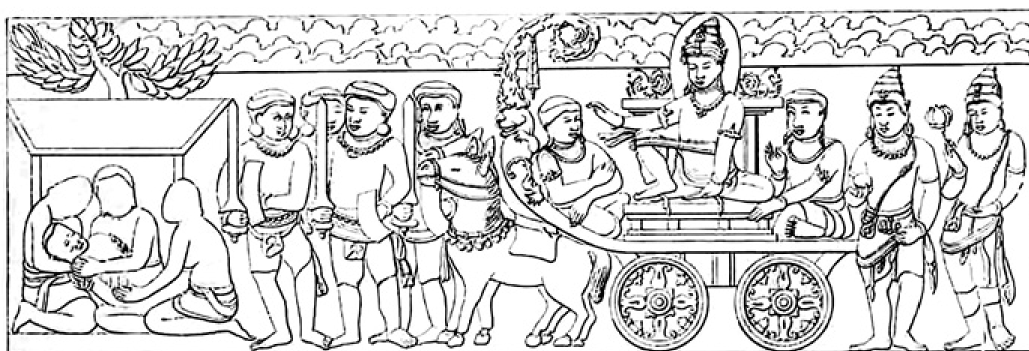


FIGURA 43. Un om mort (stânga); (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Alaiul s-a întors la palat cu speranțele zdrobite.

Astfel a învățat tânărul prinț necopt lecțiile aspre ale bătrâneții, bolii și morții, care, în sistemul budist, sunt semnele suferinței vieții. Iar circumstanțele copilăriei sale protejate cu mare atenție au accentuat impactul acestor aspecte negative ale existenței; căci povestea este complet simbolică, nu este o biografie adevărată. Un tânăr înzestrat și sensibil crește într-o lume a amăgirilor, până în perioada aceea de meditație când șocurile psihologice profunde ating sufletul; iar aici este reprezentat un șoc profund, pe care noi l-am numi astăzi traumă. Acum el trebuie să caute un leac.

Dar un leac pentru ce? Pentru a se întoarce în lumea aceea despre care s-a descoperit (pentru a cita fraza înspăimântătoare a lui Schopenhauer) că este „ceva ce nu ar fi trebuit să fie“?

După cum scrie Nietzsche despre această problemă:

> Astfel, acest abis de uitare desparte lumea realității cotidiene de cea dionisiacă. Îndată însă ce acea realitate cotidiană reapare în conștiință, ea provoacă dezgust; rodul acestor stări sufletești este un sentiment ascetic care neagă voința.
>
> Sub acest unghi, omul dionisiac prezintă oarecare asemănare cu Hamlet: amândoi au aruncat odată o privire cuprinzătoare în esența lucrurilor, au ajuns la *cunoaștere* și le este scârbă de acțiune; căci acțiunea lor nu poate schimba întru nimic esența veșnică a lucrurilor; li se pare ridicol sau umilitor să li se ceară ca lumea, care a ieșit din țâțâni, să fie pusă la loc de ei. Cunoașterea ucide acțiunea; pentru a trece la fapte trebuie să fii învăluit în iluzii — iată adevărata morală a lui Hamlet. […]
>
> Conștient de adevărul odată contemplat, omul vede pretutindeni numai oroarea sau absurditatea existenței: acum înțelege simbolul conținut în moartea Ofeliei. […] El cade pradă dezgustului.[356]

Este pur și simplu prea ușor să atribuim o astfel de privire în natura lucrurilor și șocul care rezultă din aceasta unei traume patologice, iar apoi să scriem, cu satisfacție, despre

„adaptare“. O astfel de banalitate trage un văl al uitării; iar deasupra lui, un văl al iluziei. Deși problema este, de fapt, ca păstrând observațiile dobândite, să ajungem la ceea ce Nietzsche numea „o sănătate superioară“.

Iar în acel scop i s-a prezentat chemarea tânărului prinț Gautama la următoarea plecare din cuibul său, când a văzut cel de-al patrulea și ultimul dintre cele Patru Semne.

Călărea pe armăsarul lui alb, Kanthaka, peste un câmp proaspăt arat, când a văzut iarba fragedă nu doar smulsă din rădăcină și împrăștiată, ci și acoperită de ouăle și larvele insectelor; era moartă. Apoi, împovărat de o suferință profundă, de parcă propriile rude fuseseră ucise, a descălecat și a traversat câmpul încet, gândindu-se la naștere și distrugere și reflectând „Ce jale!“ Dorindu-și să fie singur, s-a îndepărtat și s-a așezat la baza unui măceș, într-un loc izolat, pe pământul acoperit cu frunze. Meditând la originea lumii și la distrugerea acesteia, a găsit acolo calea către temeinicia minții. Și, eliberat de suferințele legate de dorința pentru obiectele lumești, a atins prima etapă a contemplării. Era calm și plin de contemplație.

Atunci a văzut stând în fața lui un călugăr cerșetor.

— Ce ești tu? a întrebat el.

Celălalt a răspuns:

— Îngrozit de naștere și moarte, dorindu-mi eliberarea, am devenit pustnic. Fiind cerșetor, pribegind fără familie și fără speranță, acceptând orice pomană, trăiesc acum doar pentru binele suprem.

După aceea, s-a ridicat la cer și a dispărut; căci ascetul fusese un zeu.



FIGURA 44. Un ascet (stânga); (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Etapa 8A. Viziunea cimitirului

Întorcându-se acasă, prințul s-a dus la tatăl său, în mijlocul întregii adunări a curții și, aruncându-se la pământ, cu mâinile împreunate deasupra capului, i-a spus:

— O, Stăpân al Oamenilor, vreau să devin călugăr cerșetor.

Dar regele, zdruncinat ca un copac izbit de un elefant, a apucat mâinile împreunate ale fiului său și i-a spus, înecându-se cu propriile lacrimi:

— O, fiule, înfrânează-ți acest gând. Nu e vremea să te întorci spre religie. În prima parte a vieții, mintea este capricioasă, iar practicarea religiei, plină de pericole.

Prințul a ridicat privirea și a răspuns tăios:

— Tată, nu e drept să oprești o persoană care vrea să fugă dintr-o casă care a luat foc.

S-a ridicat și s-a întors la palatul lui, unde a fost întâmpinat de soțiile sale. Dar regele a spus:

— Nu va pleca!

În palatul său, prințul stătea pe un scaun de aur, înconjurat de femeile acelea încântătoare, care nu doreau altceva decât

să-i facă pe plac cu muzica lor. Iar zeii au aruncat o vrajă asupra lor, astfel încât, pe măsură ce cântau, adormeau și le cădeau instrumentele din mâini. Una dormea cu toba pe post de iubit. Alta, ciufulită, cu fusta și podoabele în dezordine, arăta ca o femeie zdrobită de un elefant și aruncată la pământ. Multe respirau zgomotos; altele, cu ochii larg deschiși, dar nemișcate, păreau moarte. Uneia, cu trupul dezvelit și membrele complet întinse, îi curgea salivă din gură, de parcă ar fi fost beată. Toate, cu hainele răvășite, zăceau nerușinate și neajutorate, deși înainte fuseseră grațioase și minunate. Erau ca un lac cu lotuși rupți de un vânt puternic.

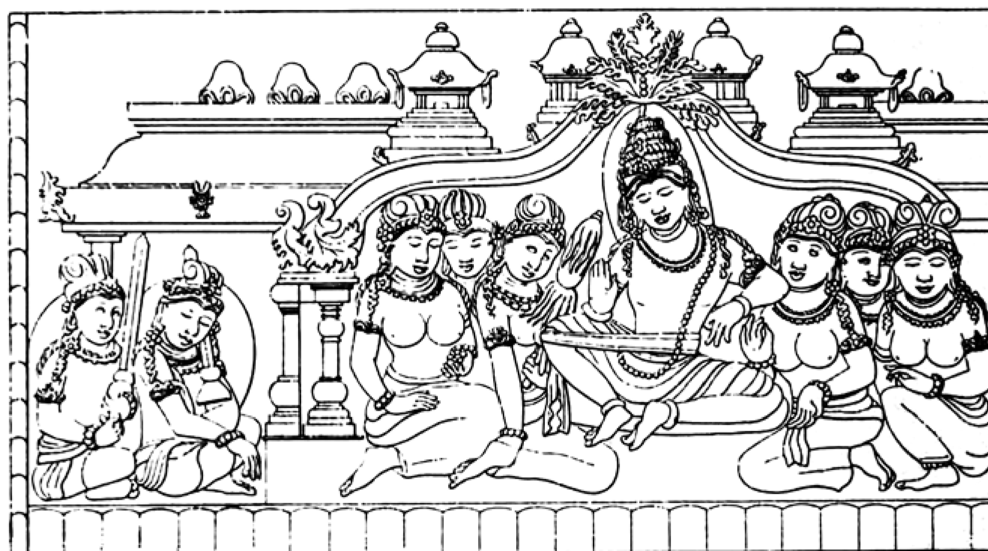


FIGURA 45. Palatul desfătărilor (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Prințul a cugetat: „Aceasta este natura femeilor: impură și monstruoasă în lumea ființelor vii! Amăgit de haine, bărbatul

cade pradă farmecelor lor. Dar ar trebui să le vadă starea naturală, această schimbare pe care le-o produce somnul!“

S-a ridicat, dorindu-și să fugă în noapte.



Figura 46. Viziunea cimitirului (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Etapa 8B. Marea plecare

Zeii au făcut ușa palatului să se deschidă de perete, iar prințul a coborât în curte, îndreptându-se direct către vizitiul său.

— Repede! i-a spus el. Plec.

Iar bărbatul, cunoscând porunca regelui, dar împins în mintea sa de o forță mai puternică, a adus frumosul armăsar alb Kanthaka, pe care prințul l-a mângâiat cu mâna sa ca de lotus.

— O, cel mai bun dintre armăsari, a spus el; tatăl meu, regele, a învins mulți dușmani în șaua ta. Așadar, străduiește-te acum, pentru binele tău și cel al lumii, ca și eu să ies învingător.

După ce a fost încălecat de prinț, armăsarul a început să alerge la viteză maximă, în liniște. Demonii pământului îi primeau copitele în palmele lor, astfel încât tropăitul lor să nu trezească noaptea. Iar vizitiul, Chandaka, alerga iute la căpăstru. Porțile orașului, închise cu niște drugi grei, s-au deschis de bunăvoie, fără zgomot. După ce a trecut de ele, călărețul, uitându-se înapoi, a scos un răget de leu.

— Până ce nu voi vedea capătul îndepărtat al nașterii și morții, nu voi mai pune piciorul în orașul numit după Kapila.

Auzind răgetul puternic de leu, cetele de zei s-au bucurat.

Începuse aventura care avea să influențeze civilizația unei mari părți din rasa umană. Răgetul leului, sunetul spiritului solar, principiul luminii pure a minții, fără să se teamă de propria forță, străpunsese noaptea înstelată. Iar soarele, răsărind și trimițându-și razele pe pământ, a risipit spaimele și bucuriile nopții: așa cum răgetul leului, trimițându-și avertismentul peste câmpia înțesată de animale, împrăștie gingașele gazele înfricoșate: la fel, răgetul celui care venea acum trimitea un avertisment despre un atac al luminii ce avea să vină.

În calea celui care s-a desprins astfel de palatul din plase de aur și borangic pentru a prinde și înfrâna inimi de leu, ființele divine presărau lumină; iar în zori, prințul, care nu mai era prinț, a ajuns la un loc retras din pădure, pentru a începe ceea ce avea să fie prima sa aventură pe drumul de foc. Gazelele și căprioarele încă dormeau în liniște și siguranță, iar păsările se odihneau netulburate. Descoperind deodată acel loc, și Viitorul Buddha s-a domolit, de parcă își atinsese țelul.

A descălecat de pe armăsarul său, l-a mângâiat cu niște vorbe frumoase și s-a întors către vizitiu.

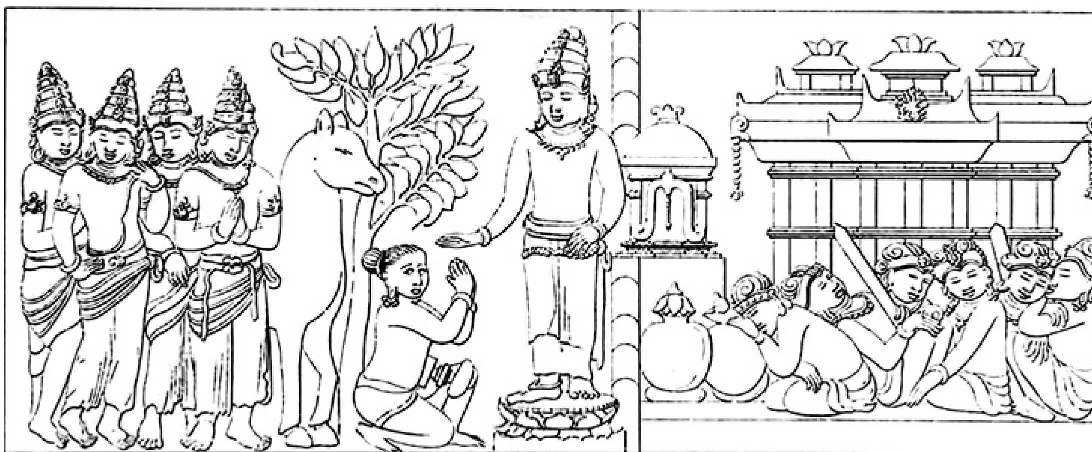


Figura 47. Zeii ajută la fuga lui Gautama (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

— Bunul meu prieten, ți-ai dovedit devotamentul față de mine și curajul sufletului tău prin ritmul acestei călătorii.

I-a dat bărbatului o bijuterie din coroana sa, cerându-i să se întoarcă împreună cu armăsarul la Kapilavastu.

— Să nu mă jeliți, i-a spus el. Nu am plecat într-un moment greșit pentru pădure. De fapt, nu există moment greșit pentru religie.

Chandaka se îneca cu propriile lacrimi.

— O, stăpâne! Ce vor spune bietul tău tată și regina, cu fiul său cel mic? Stăpâne, la picioarele tale e singurul meu refugiu. Ce se va alege de mine?

Viitorul Buddha i-a răspuns:

— Așa cum păsările vin la copac pentru a se cuibări, dar și pleacă, la fel, întâlnirile dintre toate ființele se sfârșesc, inevitabil, cu o separare. Bunul meu prieten, nu plânge, ci pleacă; iar dacă dragostea ta față de mine va dăinui, întoarce-te într-o zi. Celor din Kapilavastu spune-le doar că fie mă voi întoarce după ce voi distruge bătrânețea și moartea, fie voi pieri eu însumi, fiindcă am dat greș.

La auzul acestor cuvinte, calul a lăsat capul jos, a vărsat lacrimi fierbinți și și-a lins picioarele. Prințul l-a mângâiat.

— Natura cabalină perfectă a fost dovedită, a spus el. Nu plânge, bunul meu Kanthaka. Fapta ta va da roade.

După aceea, și-a scos din teacă sabia ascuțită și împodobită, de un albastru-închis, cu lama aurită. Apoi, cu un singur gest, și-a tăiat smocul de păr. L-a aruncat în aer, împreună cu coroana, iar zeii, prinzându-le respectuos, le-au dus în cer, cu strigăte de bucurie, pentru a fi venerate.



FIGURA 48. Tăierea părului (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Etapa 9. Căutarea căii

Cu un mers ca de leu, frumos ca un cerb, Viitorul Buddha a pătruns în crâng; iar toate viețuitoarele dinăuntru, cu multe penitențe, și-au încetat sârguința. Încântați, păunii au început să țipe; vacile care aduceau jertfe și-au vărsat laptele. Asceții care pășteau precum căprioarele au rămas nemișcați, alături de căprioare. Iar prințul le-a spus celor de care se apropia:

— Bunilor domni, deoarece acesta de astăzi este primul meu crâng de sihastru, vreți să îmi explicați, rogu-vă, scopul acestor lucrări?

— Frunzele, apa, rădăcinile și fructele, hrana necultivată, doar acestea formează mâncarea sfinților. Unii ciugulesc semințe, la fel ca păsările; alții pasc, precum căprioarele. Unii trăiesc cu aer și locuiesc precum șerpii printre furnicile cărora le-au permis să formeze mușuroaie în jurul lor. Câțiva, cu eforturi uriașe, își obțin hrana din pietre. Mulți mănâncă cereale măcinate cu propriii dinți. Unii trăiesc în apă, precum peștii, și lasă broaștele-țestoasele să le scarpine carnea; iar mulți, cu părul încâlcit, udat încontinuu, îi oferă jertfe lui Agni, cântând imnuri. Căci noi spunem că durerea este rădăcina virtuții. Raiul se câștigă prin mari penitențe, iar țelurile pământești, prin unele mai mici; dar, în orice caz, pe calea durerii se atinge, în cele din urmă, fericirea.

Viitorul Buddha s-a gândit: „În cel mai bun caz, obțin raiul. Dar, dacă durerea este religia, iar fericirea este lipsa religiei, atunci prin religie ei câștigă absența religiei. Însă, deoarece doar prin intermediul minții, corpul acționează sau nu acționează, nu trebuie să controlăm corpul, ci gândirea. Fără gândire, corpul este doar un buștean. Iar apa nu ne va spăla de păcate“.

Acesta era un argument împrumutat de tânărul prinț de la școala psihologică a lui Kapila, prin care erau combătute atât jainismul, cât și formele extreme, chiar mai crude, ale unor restricții fizice, yoghinice, precum cele din crângul pustnicilor. Dar un al doilea gând conceput cu această ocazie, după cum este prezentat în Mahāyāna, indică dincolo de Kapila, către întemeierea finală a religiei populare care va lua naștere, într-o zi, din descoperirea și propovăduirea acestei Căi de Mijloc de către Buddha. Viitorul Buddha se gândea: „Dacă trebuie să caut un loc pe pământ care să poată fi numit pe bună dreptate sfânt, atunci să fie unul unde să existe ceva atins de un om

virtuos. Aș considera ca fiind țelurile pelerinajului doar virtuțile acelor oameni care au dat dovadă de virtute“.

În acest gând deja se manifestă aplicarea sistemului rațional al cultului budist popular, ulterior, al relicvelor; și se indică găsirea unei căi religioase spre izbăvire, spre deosebire de una filosofică. Căci influența urmărită aici nu poate fi doar asupra gândului, ci și asupra caracterului. Gândul în sine poate transforma caracterul; dar chiar și simpla prezență a unui personaj poate înfăptui un astfel de miracol al schimbării. Dorința populară stranie de a vedea, a atinge și a aduna suvenire de la „personalități“, care astăzi, în Occident, nu este văzută, în general, ca un efort religios, are chiar această semnificație în Orient, la fel cum se întâmpla și în Evul Mediu în Europa; iar în biografia de mai sus se presupune că viitorul Buddha era pregătit să adapteze această dorință în sistemul lui, ca anexă populară, secundară, dar deloc lipsită de importanță. Vestigiul din Sri Lanka al Dintelui lui Buddha și rămășițele păstrate peste tot în movilele-relicvariu (*stūpas*) ale lumii budiste amintesc de acele gânduri despre virtuțile celor virtuoși prin care „păcatele“ — adică gândurile greșite și, prin urmare, cuvintele și acțiunile greșite — sunt spălate.



Figura 49. Crângul pustnicilor (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Viitorul Buddha a rămas doar câteva nopți în crângul ordonat și pașnic al pustnicilor, privind yoghinii îndeplinindu-și penitențele, iar când s-a întors să plece, s-au adunat cu toții și l-au implorat să rămână.

— Odată cu venirea ta, locul acesta pustiu s-a umplut, i-a spus un bătrân. Fiule, nu poți să ne părăsești. În fața noastră vedem munții sacri Himalaya, locuiți de sfinți; prezența lor sporește meritul penitențelor noastre. În apropiere se află numeroase centre de pelerinaj: scări către cer. Sau ai văzut cumva pe cineva de aici neglijându-și îndatoririle? Ai văzut vreo persoană impură? Vorbește și te vom asculta cu drag!

Cititorul trebuie să știe că autorul acestui text, în cca 100 d.Hr., a făcut el însuși parte din casta brahmanilor, înainte de a se alătura ordinului budist, iar aici satirizează cu umor convingerile credinței sale anterioare: privațiunile aspre ale yoghinilor din pădure, respectul lor față de măreții munți Himalaya, glorificarea pelerinajului, noțiunile despre valoarea spirituală și prețuirea sistemului castelor.

— Bunilor sfinți, a spus Viitorul Buddha, prin devotamentul vostru vreți să obțineți raiul, în timp ce eu doresc să nu mai am și alte nașteri. Încetarea nu este același lucru cu acțiunea. Prin urmare, nu pot să mai rămân în această pădure sacră. Toți cei de aici, la fel ca marii înțelepți vedici, sunt bine înrădăcinați în sarcinile lor religioase, care sunt în armonie perfectă cu acea cale din vremurile străvechi.

Asceții adunați acolo și-au arătat respectul față de el; iar un brahman cu ochii înroșiți, care stătea așezat în cenușă, a ridicat vocea.

— O, înțeleptule, ești cu adevărat curajos în misiunea ta. Omul care, cumpănind între rai și eliberare, hotărăște să aleagă eliberarea, este curajos! Așadar, mergi acum la înțeleptul Ārāḍa. El este cel care a pătruns esența fericirii ideale.

Viitorul Buddha a pornit la drum, dar au intervenit două întreruperi înainte să ajungă la chilia lui Ārāḍa. Când vizitiul s-a întors la palat fără stăpân, doar cu un armăsar care refuza să mănânce și, întorcându-se spre pădure, necheza întruna de parcă se tânguia, regele, aflat în templu în momentul acela, a auzit vestea și a căzut la pământ. Ridicat de slujitori, s-a uitat la șaua goală și s-a prăbușit din nou. Apoi, un sfetnic s-a oferit să-i aducă fiul și, cu binecuvântarea regelui, s-a urcat într-un car și a ajuns la locul retras, unde i s-a spus că prințul plecase către Ārāḍa. L-a ajuns din urmă pe prinț, a descălecat și s-a apropiat de el.

— O, Prințule, gândește-te…

Și i-a povestit toată situația de acasă. Dar răspunsul nu i-a dat deloc speranță.

— Mă voi întoarce acasă doar după ce cunosc adevărul, a spus viitorul Buddha. Iar dacă eșuez în misiunea mea, prefer să intru în foc decât în propria-mi casă.

Sfetnicul s-a întors; iar prințul, traversând Gangele, a ajuns la orașul Rājagṛiha, unde regele, Bimbisāra, observând din palatul său o mulțime din ce în ce mai numeroasă mișcându-se lent pe stradă, s-a interesat de motiv și a aflat. Tânărul cerșetor a părăsit orașul și a început să urce pe un deal din apropiere, unde Bimbisāra l-a urmat cu un alai modest și l-a descoperit stând la fel de nemișcat ca muntele însuși. Regele, un leu printre oameni, s-a apropiat cu respect, s-a așezat pe suprafața curată a unei pietre și, când celălalt i-a făcut semn din cap, i s-a adresat.

— Tinere, am o prietenie strânsă cu familia ta; iar dacă, dintr-un motiv sau altul, nu dorești regatul tatălui tău, atunci acceptă, aici și acum, jumătate din al meu. Tu iubești religia: dar se spune că tinerilor le aparțin plăcerile; celor de vârstă

mijlocie, bogăția și bunurile; iar bătrânilor, religia. Ar trebui să te bucuri acum de toate plăcerile vieții. Dar, dacă religia este, într-adevăr, singurul tău scop în viață, atunci se cuvine să oferi jertfe potrivit deprinderilor seminției tale și, în felul acesta, vei merita cel mai minunat rai.

Prințul i-a răspuns. Mai întâi i-a vorbit despre recunoștința pentru prietenia regelui, apoi despre bătrânețe, boală și moarte, precum și despre suferințele celor care își doresc plăcerile, declarând că a părăsit complet lumea, fără să își stabilească țeluri mai înalte.

— Iar cu privire la ceea ce tocmai ai spus, și anume că ar trebui să stărui în jertfe demne de seminția mea, care să aducă roade minunate: onoare lor. Nu-mi doresc roade obținute prin provocarea durerii și morții. Dar am venit încoace pentru a-l întâlni pe Ārāḍa, clarvăzătorul; și sunt în drum spre el chiar acum. Așadar, o, Rege, poți păzi lumea precum Indra; o poți păzi încontinuu, precum Soarele; îi poți păzi fericirea; poți păzi pământul; și poți păzi religia.

Bimbisāra și-a ridicat mâinile împreunate în fața ochilor.

— Du-te! a spus el. Ești pe drumul către dorința ta. Iar când, în cele din urmă, îți vei obține victoria, treci pe aici și împarte harul tău cu noi.

Regele s-a întors la palat. Prințul s-a ridicat și a plecat pe drumul său. Iar înțeleptul Ārāḍa, aflat în chilia lui dintr-o stâncă din pădure, l-a observat de departe și l-a întâmpinat cu un strigăt puternic. I s-a adresat, cu ochii larg deschiși, pe măsură ce se apropia de el.

— Nu este de mirare ca regii să se retragă în pădure la bătrânețe, după ce le-au predat puterea fiilor lor, ca o ghirlandă aruncată după ce a fost folosită. Dar, pentru mine, aceasta este cu adevărat o minune. Ești o făptură destoinică.

Așezându-se, prințul a cerut să fie învățat, iar înțeleptul i-a repetat întreaga lecție a maestrului înțelept, Kapila.

— Ceea ce se naște trebuie să îmbătrânească și să moară; este legat de legile timpului și se numește manifestare, față de care non-manifestarea trebuie să se distingă prin opoziție.

Cât despre cauza existenței temporale, aceasta este întreită: ignoranța, acțiunea și dorința, fiecare conducând la celelalte două. Nimeni care sălășluiește în acest ciclu nu atinge adevărul lucrurilor. Această sălășluire greșită este prima eroare, din care derivă, în serii: egoismul, confuzia, nediscriminarea, mijloacele false (riturile și celelalte lucruri sunt mijloace false), atașamentul și suferința gravitației. Ne imaginăm „Eu sunt asta“, apoi „Asta este a mea“, iar, după aceea, suntem trași în jos, către noi nașteri. Așadar, înțelepții trebuie să știe aceste patru lucruri: manifestarea și non-manifestarea; non-iluminarea și iluminarea. Cunoscându-le, putem percepe nemurirea.

Cel care îl asculta l-a întrebat despre mijloacele pentru a ajunge la o astfel de cunoaștere, iar bătrânul înțelept, Ārāḍa, i-a răspuns:

— În primul rând, viața de cerșetor. Exersarea controlului asupra simțurilor conduce la mulțumire, iar atunci este experimentată prima etapă a mulțumirii: un nou extaz și o nouă plăcere. Cei înțelepți trec la următoarea etapă: un extaz și o plăcere superioare, mai luminoase. Continuând până la a treia etapă, se ajunge la extaz fără plăcere, unde mulți își găsesc locul; dar cei cu adevărat înțelepți merg chiar mai departe, pentru a scăpa de toate simțurile trupești. Acum, pentru a experimenta vidul corpului, omul poate folosi, în contemplație, toate deschizăturile trupului, avansând de acolo către un sentiment de vid în părțile solide. Sau, dacă avem în vedere că locuitorul corpului este doar spațiu, putem extinde această observație dincolo de spațiu, identificând un vid și mai rafinat. O a treia cale este abolirea sentimentului de a fi o persoană, luând în considerare o Persoană supremă. Apoi, ca o pasăre scăpată din cușcă, omul scăpat de corp se poate numi eliberat. Numim acest lucru Persoana supremă — eternă, neschimbată, lipsită de însușiri —, iar cunoașterea acesteia este numită de înțelepți, care cunosc realitatea, Eliberare. Așadar, ți-am arătat atât țelul, cât și calea, iar dacă le-ai înțeles și le-ai acceptat, acum treci la fapte.

Viitorul Buddha cugetase, dar nu le acceptase.

— Am auzit învățămintele tale subtile, profunde, în mare parte favorabile; dar nu pot fi complete, fiindcă nu mă învață cum să scap de Persoană, de Sinele suprem. Deși sinele purificat poate fi numit liber, atât timp cât rămâne Sinele, nu există o abandonare reală a egoismului. Mai mult decât atât, dacă Sinele în starea sa imaculată este liber, cum a devenit constrâns? Eu consider că singura realizare absolută este abandonarea absolută.

S-a ridicat și, plecându-se, l-a părăsit pe înțeleptul Ārāḍa.

S-a dus la un alt înțelept, Udraka, care își găsise liniștea neliniștii în ideea că nu există nimic numit sau nenumit — viziunea dincolo de nume și non-nume, dincolo de manifestare și non-manifestare.

După ce l-a ascultat și s-a ridicat, viitorul Buddha l-a părăsit și pe înțeleptul Udraka.

A ajuns la un pustnic amabil, lângă încântătorul râu Nairanjana, unde s-a alăturat unor cerșetori, cinci la număr, într-un exercițiu de disciplină bazat pe un post din ce în ce mai drastic; după care, rămânând doar piele și os, slăbit fără rost, s-a gândit: „Cu siguranță, nu aceasta este calea către lipsa patimilor, cunoaștere și eliberare, care nu pot fi atinse fără puteri".

Atunci și-a adus aminte de primele sale meditații, la baza măceșului, când, văzând moartea peste tot, pe un câmp arat, se dăduse jos de pe cal și se îndepărtase, pentru a cugeta singur. „Aceea era calea adevărată", s-a gândit el. „Calmul desăvârșit, stăpânirea de sine a minții pot fi obținute doar prin satisfacerea constantă și perfectă a simțurilor. Contemplarea are loc când mintea, cu stăpânire de sine, se odihnește. Iar prin contemplare este atinsă, în cele din urmă, acea stare de calm suprem, nepieritoare, atât de greu de atins. Iar toate acestea se bazează pe consumul de hrană."

Așa că s-a ridicat din nou. Și, după ce s-a îmbăiat, așa slab cum era, în râul Nairanjana, sprijinit de copacii de pe mal ca de niște mâini, s-a întors pe țărm.



Figura 50. Nandabala (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Nandabala, fiica minunată a unui păstor important din acele locuri, pusă în mișcare și ghidată de către zei, s-a apropiat de locul unde stătea el și, plecându-se în fața sa, cu o bucurie neașteptată ce i se ivea în inimă, i-a oferit un castron mare cu lapte, cu ajutorul căruia trupul său și-a revenit; dar, considerând că s-a întors către lume, cei cinci cerșetori au plecat. S-a ridicat și a mers singur către *copacul Bodhi*, însoțit doar de propria-i hotărâre, și s-a așezat acolo — după cum am auzit — în Locul Neclintirii.

Etapele 10 și 11. Marea trezire

În această versiune a Faptelor lui Buddha din Mahāyāna ni se spune că, atunci când Lordul Morții (*māra*), pe care îl numim în lume Desfătare (*kāma*), nu a reușit să îl detroneze, Cel Binecuvântat și-a adus aminte, în prima veghe a acelei nopți, numeroasele lui vieți anterioare și, gândindu-se „Orice formă de existență este lipsită de substanță“, a simțit compasiune pentru toate ființele. În căutarea trecerii dincolo de suferință, marcase deja Calea de Mijloc dintre devotament față de plăcere (*kāma*) și față de durere (*māra*), iar acum, ca primă

roadă a trecerii sale printre cele două stânci ce se ciocneau ale celor două extreme, înțelegea și mai bine că toate ființele sunt lipsite de sine (*anātman*) și totuși, în același timp, manifesta compasiune pentru toate ființele (*karunā*).

Putem numi acest lucru poziția fundamentală a minții budiste. Atașamentul serios al lumii occidentale față de preocupările și valoarea persoanei vii este respins în mod fundamental, la fel ca în jainism și în Sāmkhya. Însă este respinsă și preocuparea orientalilor obișnuită față de monadă. *Nu există nicio monadă-erou ce se reîncarnează și care trebuie să fie salvată, eliberată ori găsită*. Orice viață este plină de suferință și totuși nu există niciun sine, nicio ființă, nicio entitate în suferință. Prin urmare, nu există niciun motiv pentru a simți dezgust, șoc sau greață în fața spectacolului lumii; ci, din contră, singurul sentiment adecvat este compasiunea (*karunā*) care, de fapt, este simțită imediat, în momentul descoperirii adevărului paradoxal și inexprimabil că toate aceste ființe suferinde nu sunt, în realitate, ființe.

Atunci, prin ce principiu al iluziei s-a întâmplat ca atâtea ființe — însă fără sine — să fie atât de preocupate de sine încât să presupună că suferințele lor și ale altora constituie o problemă cosmică, spunând „Viața este ceva ce nu ar fi trebuit să existe“?

Răspunsul i s-a arătat Celui Binecuvântat în cea de-a doua veghe a acelei nopți, când a primit vederea divină și a contemplat lumea ca într-o oglindă imaculată: chinurile damnaților, transmigrația sufletelor în animale și toate soiurile de nașteri, pure și impure. A văzut clar că, acolo unde există naștere, există, în mod inevitabil, și bătrânețe, boală și moarte; că, acolo unde a existat atașament, există și naștere; acolo unde există dorință, există și atașament; unde există percepție, există și dorință; unde există contact, există și percepție; unde există organe ale simțurilor, există contact; unde există organism, există organe ale simțurilor; unde există o conștiință incipientă, există un organism; unde înclinațiile au derivat din fapte, există conștiință incipientă; iar acolo unde există ignoranță, există înclinații.

Prin urmare, ignoranța trebuie să fie declarată rădăcina tuturor lucrurilor.

Prin întreruperea ignoranței, suferința tuturor ființelor din lume va fi întreruptă.

Cel Binecuvântat a cugetat: „Așadar, aceasta este cauza suferinței în lume a ființelor vii; și, prin urmare, aceasta este metoda pentru a o întrerupe".

Din 1. ignoranță, s-au dezvoltat, în serii: 2. fapte, 3. noi înclinații, 4. conștiința incipientă (care anticipează mai multă viață), 5. un organism, 6. organe ale simțurilor, 7. contact, 8. percepții, 9. dorință, 10. atașament, 11. renaștere și 12. bătrânețe, boală și moarte.

Găsise ceea ce pornise la drum să găsească. Era treaz: „cel care a văzut". Era Buddha.



FIGURA 51. Nirvāṇa (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.)

Etapa 11 (continuare). Sărbătoarea marii bucurii

S-au scris multe despre credința budistă și există destule neînțelegeri privind semnificația lanțului de cauzalitate format din douăsprezece verigi (*pratītya-samutpāda*), descris

mai sus, încât să lase problema oarecum în aer. Dar ideea principală a doctrinei este suficient de clară, și anume că, din moment ce toate lucrurile sunt lipsite de sine, nimeni nu trebuie să *atingă* extincția; de fapt, toată lumea este deja dispărută și a fost dintotdeauna. Însă ignoranța conduce la noțiunea și, prin urmare, experiența unei entități aflate în durere. Și nu trebuie să simțim dispreț sau dezgust, ci compasiune pentru ființele suferinde care, dacă ar fi eliberate de noțiunea lor privind egoul, ar ști — și ar simți faptul — că nu există nicio persoană aflată în suferință nicăieri în lume.

După ce a ajuns la această iluminare, Buddha s-a gândit: „Dar cum voi propovădui o învățătură atât de greu de înțeles?“

Prin urmare, acesta este al doilea punct; pe scurt, că budismul nu poate fi învățat. Sunt învățate doar căile care duc de la anumite puncte ale busolei spirituale la *copacul Bodhi*; dar nu este suficient să cunoști acele căi. Nu este suficient să vezi copacul. Nu este suficient nici măcar să te așezi sub copac. Fiecare trebuie să găsească și să stea sub copac el însuși, iar apoi, în meditație solitară, să își înceapă trecerea în și către sine, care nu se află nicăieri.

Zeii au presărat flori din cer, iar Buddha, aflat pe tron, urcând în cer până la de șapte ori înălțimea unui palmier, s-a adresat tuturor Bodhisattva din toate timpurile.

— Ascultați-mi cuvintele, a strigat el, iluminându-le mințile. Prin fapte merituoase se realizează toate lucrurile. Prin astfel de fapte, de-a lungul multor vieți, am devenit întâi Bodhisattva, iar acum sunt Învingătorul, Atotînțeleptul. Așadar, cât timp vă rămâne viață, fiți vrednici!

Iată, deci, a treia idee, ideea principală a căii Mahāyāna, spre deosebire de cea Hīnayāna. Este cunoscută drept Calea Bodhisattva, modul de a trăi în lume, fără a te retrage în pădure: dobândirea experienței și, astfel, cunoașterea adevărului lipsei de ego prin generozitate — generozitate fără limite — și îndeplinirea altruistă a misiunii vieții tale.

După ce l-au onorat pe Buddha, Bodhisattva din toate timpurile au dispărut, iar zeii au sosit presărând flori; iar

atunci, Învingătorul, coborând la nivelul pământului, s-a așezat pe tronul său, s-a pierdut în meditație timp de șapte zile, având un singur gând: „Am atins aici înțelepciunea desăvârșită“.

Pământul s-a zdruncinat în șase moduri diferite, ca o femeie în extaz; nenumărate universuri au fost iluminate; iar ființele din toate lumile, coborând, s-au mișcat în jurul lui Buddha în cerc și s-au întors acasă.

Peste alte șapte zile, a fost îmbăiat de ființe divine cu ulcioare de apă din cele patru oceane.

După o altă perioadă de șapte zile, a rămas așezat, cu ochii închiși.

După o a patra perioadă de șapte zile, stătea pe tronul său, adoptând diverse forme, când un zeu, coborând, a întrebat care este numele meditației din ultimele patru săptămâni.

— O, ființă divină, se numește „Abundența Afecțiunii Marii Bucurii“. Este sărbătoarea unui rege inaugurat, care, după ce și-a învins toți dușmanii, se bucură acum de prosperitate. Și ceilalți Buddha au rămas, așa cum rămân eu aici, sub *copacii* lor *Bodhi*.

Cerul s-a întunecat timp de șapte zile și s-a pogorât o ploaie torențială. Însă puternicul rege al șerpilor, Mucalinda, a ieșit de sub pământ și l-a protejat, cu propriul capișon, pe cel care este sursa întregii protecții. După ce a trecut marea furtună, regele-șarpe și-a luat forma umană, s-a plecat în fața lui Buddha și s-a întors, bucuros, la palatul său.[357]

Buddha s-a mutat sub un smochin înalt, unde a stat timp de alte șapte zile; după aceea, s-a mutat, treptat, spre alte locuri. Doi negustori bogați l-au rugat să le dea bucăți din părul și unghiile sale, pentru a construi un altar relicvariu. Cei patru zei ai celor patru zări au sosit cu darul celor patru boluri pentru cerșit care au devenit unul, din care Învingătorul a sorbit laptele oferit. Iar o zeiță, fiica zeilor, zâmbind, i-a adus pentru înscăunare un veșmânt din zdrențe.[358]

VI. Nirvana

Este extrem de greu pentru o minte occidentală să își dea seama cât de profundă este impersonalitatea minții orientale. Dar, dacă vrem să înțelegem ceva din această lume deosebit de străină alături de care ne-a adus acum în dialog dorința noastră de viață și abundență, trebuie să abandonăm imaginea cultivată de un grup impresionant de sentimentaliști, a unui fel de suflet Buddha prerafaelit stând, inofensiv, în poziția lotusului, integrându-se în *nirvāṇa* cu dragoste față de toate ființele în inima sa de lotus.

Odată, Venerabilul Ānanda s-a apropiat de Maestru și i-a spus:

— O, Maestre, este minunat că, în timp ce Originea Interdependentă pe care ai propovăduit-o este atât de profundă și pare atât de profundă, pentru mine, este foarte limpede.

— Nu vorbi așa, Ānanda; căci această Origine Interdependentă pe care am propovăduit-o este profundă și pare profundă. Fiindcă nu se trezește față de acest adevăr, fiindcă nu îl pătrunde, această generație a devenit la fel de încurcată ca un ghem de fire, acoperită cu o năpastă, răsucită ca o frânghie din liane, și nu poate dobândi eliberarea de suferință, de răul înconjurător, de tumult, de acest cerc care se tot rotește.[359]

Prima întâlnire semnificativă între Est și Vest la nivelul unei încercări de schimb filosofic a avut loc odată cu apariția primului și celui mai însuflețit dintre occidentali: tânărul Alexandru cel Mare. După ce a zdrobit întregul Imperiu Persan cu o singură lovitură nimicitoare, a năvălit în Valea Indului în 327 î.Hr., pentru a face imediat observații filosofice, dar și politice, economice și geografice. Strabon afirmă că, în Taxila, prima capitală indiană în care a intrat, Alexandru și ofițerii săi au aflat despre un grup de filosofi care stăteau în meditație în afara orașului; imaginându-și niște persoane asemănătoare

dascălilor și ghizilor lor (meditatorul lui Alexandru, Aristotel, sau vorbărețul Socrate), au trimis o delegație pentru a invita cercul de învățați la masa lui Alexandru. Dar delegații au găsit cincisprezece indivizi complet goi, care stăteau nemișcați pe o piatră bătută de soare, atât de fierbinte, încât nimeni nu ar fi putut să calce pe ea desculț. Conducătorul delegației, Onesicritus, spunându-i unuia dintre acei domni, prin intermediul a trei tălmaci, că el și regele său doreau să învețe câte ceva din înțelepciunea lor, a primit răspunsul că oamenii care veneau cu cizme înalte, pălărie cu boruri largi și haine fastuoase de cavalerie, precum cele pe care le purtau macedonenii, nu puteau învăța filosofia: candidatul — chiar dacă venea de la Dumnezeu însuși — trebuia să se dezbrace întâi și să învețe să stea nemișcat pe o piatră fierbinte. Grecul, al cărui învățător fusese Diogene, neimpresionat de această tachinare, a vorbit cu un al doilea gânditor dezbrăcat despre Pitagora, Socrate, Platon și ceilalți; iar indianul, consimțind că acești oameni aveau, probabil, o importanță deosebită, și-a exprimat totuși regretul și mirarea că respectaseră atât de mult legile și obiceiurile poporului lor, încât își refuzaseră o viață mai bună, rămânând îmbrăcați.

Strabon povestește în continuare că doi dintre învățați, unul mai bătrân și unul mai tânăr, au fost totuși convinși de rajahul din Taxila să meargă la masa lui Alexandru, dar, părăsind piatra, au fost dojeniți neîncetat de tovarășii lor și, la întoarcere, s-au retras într-un loc separat. Acolo, bătrânul s-a întins pe spate, expus la soare și ploaie, în timp ce tânărul a stat ba pe piciorul drept, ba pe cel stâng, întreaga zi, ținând cu ambele mâini un toiag lung de circa 1,8 metri.[360]

Altcineva din grup, pe care grecii l-au poreclit Kalanos, întrucât, când saluta oamenii, folosea cuvântul *kalyāna*, „noroc“, chiar s-a alăturat grupului o vreme și a devenit o figură importantă printre războinicii și filosofii din jurul tânărului rege. Totuși, când armata, întorcându-se către vest, a ajuns în Persia, l-a rugat pe Alexandru să ordone construirea

unui rug mare, către care a fost purtat pe o targă, împodobit în tradiția indiană și cântând într-o limbă pe care grecii nu o puteau înțelege. Sub privirile armatei, s-a urcat pe rug și a luat poziția yoghinului, cu picioarele încrucișate. Construcția fusese acoperită cu vase de aur și argint, bunuri prețioase și alte comori, pe care le-a împărțit prietenilor lui, după care a comandat să fie aprins cu torța. Trompetele grecilor au început să răsune toate deodată. Întreaga armată a strigat, de parcă pornea la bătălie. Elefanții indieni au scos urletul lor specific. Flăcările au urcat și au învăluit omul, pe care cei de față l-au văzut stând nemișcat.[361] Iar Kalanos, luându-și astfel rămas-bun de la greci, putem presupune că a renăscut imediat, poate în Cerul din Gât, pentru a rămâne numeroase milioane de oceane de perioade nedefinite de ani într-o stare de încântare de neconceput.

Este uimitor, dar această relatare grecească este cea mai veche dovadă tangibilă cunoscută a practicii yoga în India ariană. Căci nu există nicio scriere sau piatră sculptată în întreaga perioadă de timp de la ruinarea orașelor de pe Valea Indului până la anul sosirii lui Alexandru. Dar, după acel eveniment, evoluțiile, întâi politice, iar apoi în domeniul artelor, au adus acele lucruri la lumină ca prin magie, iar întreaga panoramă a secolelor vedice și budiste anterioare a fost reconstituită prin magia la fel de minunată a filologiei — la care s-au adăugat, în anii recenți, „vrăjitoriile“ arheologilor.

Așteptarea yoghinilor întâlniți de Onesicritus, ca filosofii ce își merită numele să respingă legile și tradițiile poporului lor, să își dea jos hainele ca simbol al renunțării la lume și să se retragă pe o piatră fierbinte demonstrează că, cel târziu în 327 î.Hr., deja era dezvoltată noțiunea indiană fundamentală cu privire la scopul vieții umane, care inspiră până în ziua de astăzi gândirea tipic indiană și reprezintă, în cele din urmă, inspirația pentru gluma aceea răsuflată conform căreia ființa indiană este „spirituală“, iar ființa occidentală este „materialistă“, care a devenit un fel de axiomă în arena

internațională — inclusiv mondena suită de petreceri la care indienii beau suc de roșii. Printre jainiști, care reprezintă această perspectivă dualistă *in extremis*, interpretarea pe deplin fizică a problemei detașării a condus, după cum am văzut, la dezvoltarea clară, neechivocă a jurămintelor avansate, care trec de la condiția constrânsă a omului laic la libertatea, obținută după multe vieți, a Învingătorului. După cum citim într-un text tipic: „Universul este format din *jīva* și non-*jīva*. Când acestea sunt separate, nu mai este nevoie de nimic; dar, odată unite, așa cum se întâmplă în lume, întreruperea, iar apoi încetarea treptată și, în cele din urmă, totală a uniunii sunt singurele considerente posibile".[362] Iar în sistemul Sāmkhya, după cum am aflat de la înțeleptul Ārāda, conceptul separării esențiale a persoanei spirituale (*purușa*) de lumea materială (*prakṛti*) a confirmat ideea conform căreia viața de călugăr cerșetor, cu aspectele ei specifice: stăpânirea simțurilor etc., era singura cale adevărată către acea stare de izolare spirituală (*kaivalyam*), care este unicul țel real pentru om. În mod asemănător, în cel mai vechi corp de scrieri budiste, *Pāḷi Canon* din Sri Lanka, din cca 80 î.Hr., un astfel de ideal pur este considerat superior tuturor celorlalte lucruri. Iar școlile budiste derivate din acest centru, așa-numitele Școli Sudice din Myanmar, Thailanda și Cambodgia, oferă întâietate incontestabilă acestui ideal negativ (din punct de vedere lumesc), simbolul său fiind Buddha călugăr. După cum citim într-unul dintre primii psalmi ai ordinului:

Fiecare pe cont propriu, sălășluim cu toții în pădure,
Precum buștenii respinși de meșteșugul unui tâmplar;
Și se poate ca mulți să îmi invidieze soarta,
Chiar și cel sortit iadului care se îndreaptă spre rai.[363]

Însă în cele mai vechi monumente budiste din piatră, respectiv cele dedicate primei personalități laice a credinței, regele Aśoka, care a domnit între cca 268–232 î.Hr., cu două

secole înainte de scrierea canonului, pare că o mitologie și un ideal contradictorii începeau deja să se formeze în jurul figurii omului care trăiește în lume așa cum Buddha a trăit nenumărate vieți — și trăiește acum în fiecare dintre noi — obținând *nirvāṇa* nu prin încetarea, ci prin îndeplinirea faptelor. Iar pe parcursul următoarelor secole, culminând cu perioada domniei regelui Kaniṣka, cca 78–123 d.Hr. (sau, potrivit unei alte estimări, cca 120–162 d.Hr.)[364], această temă seculară a fost dezvoltată până într-un punct în care perspectiva anterioară, monastică, ce nega lumea, a fost contestată fundamental ca o interpretare greșită, arhaică a Căii de Mijloc. Termenul *bodhisattva*, „cel a cărui ființă (*sattva*) este iluminarea (*bodhi*)“, a mai fost folosit în vocabularul din *Pāḷi Canon* din Sri Lanka, pentru a desemna un om aflat pe calea către realizare, dar care încă nu a ajuns acolo: un Buddha în viețile anterioare, un viitor Buddha. (Forma cuvântului în Pāḷi este *bodhisatta*; dar eu prefer formele sanscrite în această lucrare, considerându-le suficiente pentru obiectivul nostru.) În schimb, în noul vocabular al canonului sanscrit, dezvoltat în nordul și nord-vestul Indiei propriu-zis în secolul I d.Hr., termenul a fost folosit pentru a reprezenta înțeleptul care, deși trăia în lume, refuzase avantajul încetării, dar atinsese conștientizarea, rămânând astfel un cunoscător perfect în lume, ca un far, un ghid sau un salvator milos al tuturor ființelor.

Dacă, așa cum a anunțat Buddha, nu poate fi găsit niciun sine nicăieri, dacă toate au dispărut deja, iar dacă trebuie să controlăm gândul, nu corpul, atunci de ce vorbim atât de mult despre o călătorie către și sosirea pe malul celălalt? Deja suntem acolo. Într-adevăr, unii, pentru a-și controla gândurile, ar putea fi nevoiți să se radă în cap, să ia boluri de cerșit, să se îndrepte către zona rurală și să se uite la căprioare, în loc de oameni. Dar cei cu adevărat înzestrați pentru înțelepciunea lui Buddha își pot pune gândurile în ordine acasă la ei și, în același timp, să le fie de ajutor celorlalți în integrarea

înțelepciunii lui Buddha în propriile vieți. Căci, după cum a remarcat cândva Heinrich Zimmer: „Postul de radio Înțelepciunea Lui Buddha (ÎLB) emite tot timpul: avem nevoie doar de o stație de recepție“.

Am văzut deja cum a gestionat Asvaghosa introducerea temei Bodhisattva în scena nopții Iluminării, unde nu existase înainte. Pe un tron, ridicându-se în aer până la de șapte ori înălțimea unui palmier, recent iluminatul Buddha li s-a adresat tuturor Bodhisattva din toate timpurile: „Prin fapte vrednice de laudă se înfăptuiește totul“. Apoi, a coborât pe pământ și s-a reluat cursul normal al scenei. În mod asemănător, într-un episod important ulterior, cel al Primei Întoarceri a Roții Legii din Parcul Căprioarelor din Benares, Asvaghosa a adăugat la predica obișnuită, comunicată celor cinci pustnici înfometați alături de care și-a petrecut Gautama ultima parte a anilor săi de căutare, un al doilea mesaj, transmis nu vreunei persoane de pe pământ, ci lui Maitreya, Viitorul Buddha, care aștepta în Cerul Zeilor Fericiți să se nască, la cinci mii de ani după moartea lui Gautama și venise, împreună cu nenumărați zei și Bodhisattva, pentru a lua parte la Prima Întoarcere a Roții Legii.

— Tot ce se supune cauzalității, le-a spus Buddha lui Maitreya și celor din jurul său, este ca un miraj, un vis, luna văzută în apă, un ecou; nici detașabilă, nici autosuficientă. Iar Roata Legii însăși nu este descrisă nici ca „este“, nici ca „nu este“. După ce ați auzit Legea și ați primit-o cu bucurie, fiți acum fericiți pentru totdeauna. Căci aceasta, domnilor, este *Mahāyāna*, propovăduită de toți Buddha. Venerându-i pe toți Buddha, Bodhisattva, Pratyeka Buddha [Buddha care nu propovăduiesc] și Arhat [înțelepți iluminați], omul va genera în mintea sa o idee despre calitatea de Buddha și va proclama Legea în lucrările sale. Astfel încât, acolo unde predomină această doctrină pură, locuitorul casei devine un Buddha.[365]

Astfel că Mahāyāna, „Marele (*mahā*) Pod Plutitor (*yāna*)“, este un vas pe care pot călători toți — și chiar călătoresc toți — cei

care nu merg nicăieri, din moment ce toți au dispărut deja. Este o călătorie de plăcere, o sărbătoare a bucuriei. În timp ce Hīnayāna, „Podul Plutitor (*yāna*) Abandonat (*hīna*)“, este o barcă mai mică, destoinică, ce transportă doar yoghini printr-o furtună pe care o disprețuiesc, în drum către nicăieri! Așa că, în cele din urmă, și ei se află într-o călătorie de plăcere, dar se pare că nu știu acest lucru.

După cum a descris venerabilul Hpe Aung, un maestru distins al ordinului birman, etapele principale ale observațiilor privind trecerea yoghinilor budiști peste Hīnayāna, ele sunt următoarele:

1. observația că totul este trecător, trist și lipsit de sine;
2. observația privind începutul și sfârșitul lucrurilor;
3. observația privind distrugerea lucrurilor;
4. observația că lumea este îngrozitoare;
5. observația că o astfel de lume îngrozitoare este plină de deșertăciune și vanitate;
6. observația că o astfel de lume trebuie să fie disprețuită;
7. observația că lumea ar trebui să fie părăsită;
8. observația că ar trebui să se ajungă la eliberare;
9. observația că echilibrul ar trebui să fie respectat, în ciuda vicisitudinilor vieții;
10. observația că trebuie să aibă loc adaptarea pentru a ajunge la *nirvāṇa*.

„Budiștii sunt optimiști“, a scris el, „deoarece, deși lumea este plină de suferință, totuși, pentru un budist, există o cale de a scăpa de ea.“[366]

Așadar, deși recunoașterea faptului că scopul jainiștilor de a se separa de lumea materială și a se izola fizic, scopul Sāmkhya de a realiza realitatea izolării din punct de vedere psihologic, scopul călugărului budist de a realiza realitatea non-entității din punct de vedere psihologic prezintă diferențe importante pentru adevărații practicanți ai artei

yoga, trebuie totuși să clasificăm toate aceste căi monastice drept variante ale unicei categorii mitice a Marii Inversări.

În schimb, în Mahāyāna, în ciuda faptului că respectul pentru călugăr, *arhat*[367] și Buddha rămâne caracteristic până la sfârșit, s-a dezvoltat o temă puternică, în continuă creștere, a uimirii și afirmării lumii, simbolizată prin imaginea lui Bodhisattva. Căci, în timp ce Hīnayāna reprezintă misterul *nirvāṇa* din punctul de vedere al gândirii dualiste normale a lumii, unde se presupune că există o diferență între vicisitudinile ciclului și pacea eliberării eterne, Mahāyāna vede lumea din punctul de vedere al vidului realizat, al eternității însăși, și știe că a experimenta o diferență între pacea din acel vid și tumultul acestei lumi, între non-ființă și ființă înseamnă a rămâne amăgit de categoriile dualiste ale simțirii.

Potrivit unui text Mahāyāna din Înțelepciunea de pe Celălalt Mal, Buddha a spus: „Tot ce are formă este amăgitor. Dar, când vedem că toate formele sunt lipsite de formă, îl recunoaștem pe Buddha. […] Toate lucrurile sunt lucruri Buddha“.[368]

Iar astfel am ajuns la cea de-a cincea componentă culminantă a complexului mitic indian principal.

După cum am văzut, prima componentă a apărut în sistemul din Valea Indului: o mitologie vegetal-lunară a uimirii și supunerii în fața destinului, în două aspecte: a) cel protoaustraloid, al unei lumi vegetale tropicale în dezvoltare, și b) cel din Epoca Bronzului Târziu, hieratică, derivată din Orientul Apropiat, al unei ordini cosmice (*ma'at*, *me*), care poate fi măsurată matematic și manifestată vizual în ciclurile planetare.

Cea de-a doua componentă a fost sistemul de putere arian leonin al Vedelor, care poate fi observat, de asemenea, sub două aspecte: a) unul timpuriu, în care zeitățile erau ultimii termeni de referință, și b) unul târziu, în care puterea ritualului ceremonial brahmanic în sine era termenul final. De

asemenea, am observat că, spre deosebire de viziunea semitică, în care catastrofa și suferința sunt interpretate drept pedepse trimise asupra oamenilor vinovați de către un zeu, atitudinea ariană a fost întotdeauna aceea de a privi o astfel de calamitate drept opera unor demoni, zeii fiind de partea omului. De-a lungul timpului, în India, zeii vedici autonomi și-au pierdut autoritatea, iar principiul anterior, al ordinii, din Epoca Bronzului (*ma'at*, *me*, *ṛta*, *dharma*) s-a întors în mod inevitabil. Dar, ca maeștri ai ritualurilor ceremoniale în care era inclus principiul ordinii, casta preoților și-a păstrat autoritatea — nu asupra destinului în sine, ci asupra distribuirii consecințelor sale. *Vidyā*, „cunoașterea“, era ordinea cosmică și „Cel care cunoaște acestea“ (după cum citim pretutindeni în *Brahmanas* și Upanișade) poate face, practic, tot ce își dorește.

Cea de-a treia componentă a complexului mitic indian era yoga, definită în termenii subiectului actual ca o tehnică pentru a atinge identificarea mitică. Unele dintre disciplinele sale par să fi derivat din șamanism; de exemplu, reglarea respirației și folosirea dansului, a sunetelor ritmice, drogurilor, medicamentelor cu circuit închis etc. pentru a produce căldură interioară, extaz și posedare. La acest nivel primitiv, identificările sunt obținute cu ajutorul diverselor păsări și animale șamanice (lupul, ursul, vulpea, corbul, vulturul, gâscanul sălbatic etc.), iar puterile obținute includ, pe lângă adoptarea formelor de animale, controlul asupra și imunitatea față de foc, zborul extatic, invizibilitatea, trecerea dincolo de limitele pământului și către tărâmurile superioare și inferioare, învierea, cunoașterea vieților anterioare și leacurile miraculoase. O mare parte din caracterul și faima yoga din satele Indiei rămâne la același nivel până în ziua de astăzi. Însă, în contextul Văii Indului, am văzut figuri în poziții clasice de yoga care seamănă, pe de o parte, cu Șiva sub formă de Stăpân al Animalelor (*paśupati*), iar, pe de altă parte, cu Gautama Buddha în Parcul Căprioarelor din Benares și cu Pārśva între șerpi. Este evidentă aluzia că yoga, în caracterul

său specific indian, s-a dezvoltat deja în asociere cu o iconografie care i-a rămas până în prezent, dar nu știm care erau scopurile sale la momentul respectiv. Sigiliul din Figura 35, ilustrând o scenă de prezentare în fața zeiței Copacului Iluminării, sugerează tema regicidului ritualic din perioada sistemului Văii Indului, prin urmare, putem presupune că maestrul yoga era însuși regele sacrificat; în cazul acesta, zeul lunar ar fi fost cel mai probabil termen de identificare — dar nu știm cu siguranță. În perioada mult mai târzie, vedic-ariană a Upanișadelor, atât mitologia lunară, cât și cea solară sunt atestate ferm pentru perioada dintre cca 700 și 600 î.Hr. Și mai știm că, odată cu îmbinarea ulterioară dintre yoga ne-vedică și sistemul vedic de putere în cea de-a doua etapă a sa, etapa b), termenul suprem cu care yoghinii se străduiesc să se identifice se află dincolo de zei, în puterea, *brahman*, a sacrificiului, recunoscută acum drept originea tuturor ființelor.

Cea de-a patra componentă esențială a complexului mitic indian, atitudinea de repulsie totală față de lume din Marea Inversare, se pare că nu le era cunoscută regilor propovăduitori din Upanișade; căci ei se referă, în ilustrarea căii solare, a Căii Flăcării, la cei care au renunțat la lume în favoarea pădurii. Știm, de asemenea, că atât în Egipt, cât și în Mesopotamia, s-a dezvoltat o literatură a lamentării încă din cca 1750 î.Hr. (vezi pp. 154–162). Putem presupune că și în Valea Indului, atitudinea de negare a lumii și a vieții a cuprins multe dintre populațiile indigene neariene din perioada prăbușirii, când a sosit poporul războinic vedic, în cca 1500–1200 î.Hr. Dar, în timp ce nici în Egipt, nici în Mesopotamia, nimeni nu pare să fi găsit o soluție practică la problema evitării suferinței, în India, yoga a oferit un astfel de mijloc. În loc să se străduiască să obțină identitatea mitică cu vreo ființă sau vreun principiu al lumii obiectelor, negatorii meditativi ai lumii au început acum — poate chiar din cca 1000 î.Hr. — marea (și, cred eu, specifica) aventură indiană a căii negative: „nici asta, nici asta“ (*neti neti*). Am numit trei etape ale acestei

căi a ieșirii din lume. Prima a fost cea a jainiștilor, care au susținut separarea fizică dintre *jīva* și non-*jīva* prin jurăminte progresive de renunțare la viață. A doua a fost cea a filosofiei Sāmkhya a lui Kapila și sistemul yoga al lui Patañjali, în care subiectul cunoașterii, Purușa, a fost menit să stea pentru totdeauna departe de lumea materială a obiectelor, iar sarcina esențială a fost pur și simplu atingerea în minte a deplinei cunoașteri a propriei identități cu Purușa, subiectul întregii cunoașteri: „energia intelectului întemeiată în sine însăși“.[369] Dar, în victoria lui Buddha, până și acel subiect a fost șters, iar singurul termen a devenit vidul: care a fost — și rămâne — poziția Hīnayāna.

Însă, în acest punct de cotitură, un al cincilea factor final a pătruns în gândirea indiană; căci, după cum știe orice școlar, două lucruri negative formează unul pozitiv. Dubla negație, care elimină identificarea atât cu obiectul, cât și cu subiectul, a condus la o întoarcere ironică la viața fără angajamente față de un lucru, dar cu compasiune (*karunā*) egală pentru toate lucrurile. Căci toate lucrurile sunt amăgitoare.

În *Așa grăit-a Zarathustra*, Nietzsche descrie ceea ce numește el „cele trei metamorfoze ale spiritului“: cămila, leul și copilul.

> Cu multe greutăți se întâlnește spiritul, puternicul și răbdătorul spirit, cel plin în sine de venerație; din ce e greu spre și mai greu râvnește forța lui.
>
> Ce este greu? — așa întreabă spiritul ce poartă greul și-ngenunchează, asemenea unei cămile, dorindu-se bine-mpovărat. […] Asemenea cămilei, care-ncărcată se grăbește spre pustiu, el se grăbește spre pustiul său.
>
> Însă acolo, în pustiul cel mai îndepărtat, se-ntâmplă cea de-a doua transformare: spiritul se preface-n leu, vrea să-și înșface libertatea, să fie stăpân în propriul său pustiu. Acolo-și caută el ultimul stăpân: dușman vrea să-i devină lui și-acestui ultim Dumnezeu, luptând să-nvingă marele balaur.
>
> Dar care-i marele balaur, pe care spiritul nu și-l mai vrea stăpân și Dumnezeu? „Tu-trebuie“ e numele acestui crunt balaur. Spiritul leului însă-i

răspunse scurt: „Eu vreau“. „Tu-trebuie“ îi stă în cale, strălucind în aur, o fiară-n solzi, și pe fiecare solz îi strălucește-n aur „Tu-trebuie“.

Valori de mii de ani îi strălucesc pe solzi, și-astfel vorbește cel mai crunt dintre balauri: „Toate valorile din lucruri — iată ce scânteiază-aici pe mine. Toate lucrurile au fost demult create; valoarea a tot ce s-a creat sunt eu. Iată de ce niciun «Eu vreau» n-ar trebui să mai existe!“ Așa grăiește balaurul.

Voi, frați ai mei, spuneți-mi: la ce bun să ai un leu în spirit? De ce nu ți-ar ajunge o vită de povară, plină de resemnare și respect?

Nici leul încă nu-i în stare să creeze noi valori: dar să-și obțină libertatea, pentru-a crea — aceasta stă-n puterea leului. Să-și cucerească libertatea și să întâmpine cu un sacru *Nu* chiar datoria: iată, o, frați ai mei, de ce-i nevoie de un leu. Să-ți cucerești dreptul la noi valori — iată cea mai cumplită sarcină pentru un spirit răbdător, plin de respect. Într-adevăr, aceasta-i o prădare și-un lucru propriu unui animal de pradă. Tot ce iubea el mai mult, drept cel mai sacru lucru-al său era acest „Tu-trebuie“: acum el e chemat să-i afle deșertăciunea și-arbitrarul, ca să-și câștige libertatea de-a se smulge din iubirea sa: da, e nevoie să fii leu pentru-o asemenea prădare.

Dar spuneți-mi, o, frați ai mei, ce lucru stă-n puterile unui copil, de care însuși leul nu-i în stare? De ce n-ar fi nevoie oare ca leul prădător să se preschimbe în copil? Uitare este un copil, și nevinovăție, nou început și joc, o roată ce se-nvârte prin ea însăși, mișcare primă și prea-sfântă afirmare. Da, frați ai mei, pentru-a intra în jocul creatorilor, este nevoie de-o preasfântă afirmare: acum spiritul își vrea doar vrerea sa, își cucerește lumea sa, pierzându-și lumea.

Despre trei preschimbări v-am povestit: cum spiritul devine-ntâi cămilă, cămila leu, iar leul la sfârșit copil.[370]

Răgetul de Leu al lui Buddha — un spirit cu o creativitate imensă în viață, în civilizație, în arte și de bucurie în jocul zeilor (un râs olimpian) — a parcurs toată India în secolele strălucite ce aveau să urmeze. Dar a apărut o nouă problemă, pe care va trebui să o analizăm în detaliu și care reprezintă o chestiune importantă în cunoașterea și înțelegerea reciprocă dintre Est și Vest de astăzi. Căci, dacă toate lucrurile sunt

lucruri Buddha și nimic nu este onorat sau condamnat, ce se alege de toate valorile sociale pe care se bazează civilizația? În Occident, aceste valori au fost de o importanță deosebită atât pentru filosofie, cât și pentru religie, până în punctul de neconceput în care se atribuie valori etice universului și creatorului său presupus, orientat către etică. După cum a rezumat dr. Albert Schweitzer această perspectivă: „Potrivit acestei explicații etice a universului, omul, prin activitate etică, intră în serviciul țelului lumii divine“.[371] Dar în India, fie în ideea de brahman din Upanișade, fie în ideea de vid (*śunyatā*) și compasiune (*karunā*) din filosofia budistă Mahāyāna, este înfăptuită o separare fundamentală între bine și rău; la fel cum este înfăptuită, dar în mod negativ, în identificările negative din jainism, Sāmkhya și Hīnayāna.

Următoarele capitole vor arăta, într-un fel sau altul, puterea Dublei Negații a Indiei de a aduce la suprafață noi lumi; dar și forța lui „Eu vreau“ continuu al balaurului etern cu solzii de aur. Balaurul și cămila, leul și copilul: acestea sunt cele patru chipuri, ca să spunem așa, ale lui Brahmā, creatorul sufletului indian. Și, dacă ar fi să rezumăm acum structura paradoxului spiritual fundamental și tensiunea din acel suflet, chiar și la ora actuală, am face-o între afirmațiile, pe de o parte ale balaurului, *dharma*, și pe de altă parte ale scopului spiritual suprem de eliberare absolută de virtute, *moksha*: copilul, roata care se învârte singură.

„Sentimentul de datorie“, citim într-un text vedantic clasic, „aparține lumii relativității. Este depășit de înțelepți, care au forma vidului, sunt amorfi, imuabili și neîntinați. Omul neprihănit face orice trebuie să fie făcut, indiferent dacă este bine sau rău; căci faptele sale sunt precum cele ale unui copil.“[372]

VII. Epoca marilor clasici (cca 500 î.Hr. — cca 500 d.Hr.)

Acum trebuie să examinăm în linii mari spectacolul paradoxal al unei civilizații care a apărut din manifestarea nemanifestării; căci este clar că civilizația ulterioară din India a ajuns să prospere ca o expresie a trecerii prin toate lucrurile a energiei vidului — fie în termeni budiști, fie în termeni brahmanici.

Intervalul din secolul lui Buddha până la mijlocul perioadei Gupta (cca 500 î.Hr. până în 500 d.Hr.) poate fi numită epoca marilor clasici, nu doar pentru India, ci pentru întreaga lume civilizată. În Europa, între perioada lui Eschil (525–456 î.Hr.) și cea a lui Boethius (cca 480–524 d.Hr.), moștenirea greco-romană a fost preluată, modificată și finalizată. În Levant, între domniile lui Darius I (rege în perioada 521–486 î.Hr.) și Iustinian (527–565 d.Hr.), au fost definite canoanele zoroastriene, ebraice, creștine, gnostice și maniheiste. În Orientul Îndepărtat, între perioada vieții lui Confucius (551–478 î.Hr.) și data legendară a sosirii în India a marelui înțelept budist indian Bodhidharma (520 d.Hr.), au fost stabilite textele și principiile fundamentale ale gândirii confucianiste, taoiste și budiste chinezești. De fapt, până și civilizațiile din America precolumbiană au înflorit în acest mileniu al așa-numitului lor Orizont Clasic: cca 500 î.Hr. — cca 500 d.Hr.[373]

Atât pe uscat, cât și pe mare, rutele între Roma, Persia, India și China s-au deschis în această perioadă pentru un comerț din ce în ce mai bogat și într-o asemenea măsură, încât nicăieri în această emisferă nu mai exista posibilitatea dezvoltării izolate a mitologiei locale. Schimbul de idei a avut loc în diverse moduri. Și totuși, în fiecare domeniu, exista o forță autohtonă (pe care am numit-o stil sau semnătură; vezi Capitolul 1) care a acționat drept factor transformator asupra fiecărui element importat; în Europa, după cum am menționat mai sus, forța individului rațional și inovator; în Levant, ideea

singurei comunități adevărate care îndeplinește obiectivul lui Dumnezeu; în China, ideea veche, din Epoca Bronzului, despre un acord între cer, pământ și om; iar pe parcursul Indiei târzii, filosofia existenței unui teritoriu imanent unde se dizolvă toate lucrurile și din care se varsă în mod continuu, în același timp, printr-un truc al *māyā*.

Pe parcursul acestui mileniu, patru valuri din ce în ce mai mari s-au revărsat dinspre Vest către India:

I. Pe primul, din Persia ahemenidă, după cca 600 î.Hr., l-am analizat pe scurt (vezi pp. 261 și 265–268).

II. Al doilea, după atacul lui Alexandru cel Mare din 327 î.Hr., a avut o tendință vădit elenistă, fiind sprijinit de o comunitate grecească puternică dintr-o provincie aflată la granița nord-vestică, Bactriana, care, pentru o vreme, a recâștigat controlul asupra întregii Văi a Indului, cca 200 — cca 25 î.Hr.

III. Următorul val a purtat amprenta Romei și a ajuns în India, în mare parte, prin intermediul unui comerț extrem de periculos, dar profitabil, care s-a dezvoltat în primele secole d.Hr., printr-o salbă de porturi aflate de-a lungul coastei vestice a Indiei, pe lângă vârful continentului și în sus, pe cealaltă parte.

IV. Și, în cele din urmă, odată cu triumful cultului creștin în Roma, închiderea universităților și exterminarea păgânilor din întregul imperiu, a apărut în India, în cca 400 d.Hr., un val de refugiați învățați, care purtau cu ei un tezaur bogat al civilizației romane târzii, grecești și siro-egiptene, ale cărui influențe au inspirat imediat numeroase aspecte ale epocii de aur indiene ulterioare.

Din punct de vedere arheologic, după cum am remarcat (vezi în capitolul 5, subcapitolul II. Noile orașe stat), nu avem decât niște cioburi de ceramică de culoare ocru, cenușie, pictată și neagră șlefuită pentru a marca secolele culturii vedice ariene dinainte de venirea lui Alexandru cel Mare. O înflorire bruscă a monumentelor elegante din piatră a adus gloria Indiei, cu întregul fast al unei civilizații documentate, în

perioada de după dinastia Maurya (cca 322–185 î.Hr.). Impactul loviturii tânărului macedonean s-a răsfrânt peste nordul subcontinentului, iar în momentul schimbării echilibrului politic, un parvenit de origine necunoscută, Chandragupta Maurya, posibil provenit dintr-o castă inferioară, nu doar că l-a detronat pe regele din dinastia Nanda, al cărui comandant suprem fusese, ci a înființat un stat natural militar, după modelul persan, suficient de puternic încât să îl înfrunte pe Seleucos în 305 î.Hr. cu jumătate de milion de soldați, nouă mii de elefanți de război și o mulțime de care de război. S-a încheiat un tratat prin care grecii obțineau cinci sute dintre elefanți și Chandragupta (se pare) pe fiica lui Seleucos, grecii s-au retras în Bactriana, iar nou-înființata dinastie Maurya s-a întins din Afganistan până în Bihar.[374]

VIII. Trei regi budiști

Aśoka Maurya (cca 268–232 î.Hr.)

Nepotul lui Chandragupta a fost marele Aśoka, care a domnit între cca 268 și 232 î.Hr. Continuând șirul de victorii, a cucerit întreaga coastă de est a Indiei, de la Orissa până la Madras. Însă, când a văzut catastrofa pe care o provocaseră suferința, durerea și moartea aduse de victoriile sale, a fost cuprins de o tristețe profundă (precum tânărul prinț Gautama) și, căindu-se pentru natura lumii, s-a alăturat Ordinului Budist ca discipol laic și primul rege budist. Se crede că a sprijinit 64 000 de călugări și a construit nu doar nenumărate mănăstiri, ci și, într-o singură noapte, 84 000 de altare relicvarii. De fapt, în jur de șase dintre movilele sale relicvarii legendare (*stūpas*) au supraviețuit până în ziua de astăzi, dar au crescut atât de mult ca dimensiuni, încât nu le putem aprecia evoluția în perioada lui Aśoka.

Alte vestigii edificatoare din deceniile domniei sale sunt o serie de șapte coloane heraldice din piatră, care încă stau în picioare sau sunt căzute în diverse locuri, și poartă pe ele litere sculptate elegant, în stilul persan ahemenid extrem de rafinat. Odată cu prăbușirea Imperiului Persan și arderea palatului din Persepolis, „artiștii reuniți din Persia“, după cum i-a numit Sir Mortimer Wheeler, „nu au mai avut de lucru“ și, mutându-se către est, spre cel mai apropiat imperiu, au ajuns în India lui Chandragupta[375], unde, în arta budistă din vremea lui Aśoka, înflorirea colonială a stilului ahemenid a produs primele monumente de piatră ale uneia dintre cele mai mărețe tradiții sculpturale din istoria lumii.

Să observăm, în punctul acesta, că toate locațiile primei și celei mai importante tradiții de piatră ale lumii, cea a preoțimii lui Ptah, din Memfis, în Egipt, fuseseră cuprinse de mult timp în limitele imperiilor, întâi al Persiei, apoi al lui Alexandru cel Mare. Cambise, fiul lui Cirus, a cucerit Egiptul în 525 î.Hr., iar mormântul succesorului său, Darius I (rege între cca 521 și 485 î.Hr.), poate fi vizitat până în ziua de astăzi în afara ruinelor orașului Persepolis, făurit, la fel ca mormintele tăiate în piatră ale faraonilor (Abu Simbel și celelalte), într-un zid de piatră perpendicular. În zonă se mai află șase astfel de mausolee tăiate în piatră, dintre care unul este neterminat; iar acestea le sunt atribuite lui Xerxes I (485–465), Artaxerxe I (465–425), Darius al II-lea (424–404), Artaxerxe al II-lea (404–359), Artaxerxe al III-lea (359–338) și (cel neterminat) lui Arses (338-336) sau, poate, victimei lui Alexandru, Darius al III-lea (336–330).

Să fim surprinși, atunci, dacă cele mai vechi monumente făurite în piatră în India apar în perioada lui Aśoka? Cel mai notabil din această serie este o chilie mică de pustnic, cioplită în mod delicat lângă Gaya, așa-numita peșteră Lomas Rishi, săpată în piatră dură, cu o fațadă încântătoare sculptată, ce imită o casă din lemn cu acoperiș de paie, și un basorelief

animat ce înfățișează un șir de elefanți mergând grațios, care formează o arcadă deasupra intrării.

Movilele relicvarii ale lui Aśoka (*stūpas*) sugerează, de asemenea, influența trecutului antic, mai ales a cultului zeiței neolitice a Pământului. Căci, după cum a subliniat dr. Heinrich Zimmer în prelegerile sale despre *The Art of Indian Asia*, grupuri de câte șapte movile mici de lut bătătorit sunt făcute și venerate până în ziua de astăzi în satele din sudul Indiei, nu ca morminte sau relicvarii, ci ca altare dedicate celor șapte Zeițe-Mamă.[376] Să ne aducem aminte de movila reprezentată pe sigiliul sumerian din Figura 12. Osemintele celor morți amplasate într-un astfel de sanctuar se întorc în pântecul Zeiței-Mamă pentru renaștere, precum mumia faraonului în piramida sa. Stupa budistă pare să indice, astfel, la fel ca yoga budistă, un sistem de credințe neolitic timpuriu, nu unul vedic-arian.



Figura 52. Peștera Lomas Rishi (piatră sculptată, India, secolul al III-lea î.Hr.)

În mod asemănător, peșterile tăiate în piatră ale sihaștrilor, care duc cu gândul, prin Persia, la Egipt, ne arată că formele de artă și arhitectură apărute în perioada lui Aśoka nu erau tocmai noi. Erau derivate din arta arhaică dezvoltată pentru prima dată în zona templului din Memfis al lui Ptah, iar acum erau așezate, după secole întregi, pe o bază indiană pre-vedică, într-un stil brut, însă în esență parte a aceluiași fond cultural.

Iar pe măsură ce formele artei indiene progresează începând cu această dată, sporesc dovezile privind o astfel de interacțiune indisolubilă între trăsăturile celui mai profund trecut indian și noutățile sosite din Vest. Cercetătorii acestor lucrări se confruntă cu o problemă extrem de complexă. Ele reprezintă o interacțiune culturală organică, în care forța unui val aparent străin ce emană dintr-un centru străin a adus trăsături care aveau o mare afinitate cu aspectele ascunse de mult ale trecutului spiritual autohton.

Însă nu tot ce iese la suprafață în această perioadă trebuie să fie interpretat ca deschiderea ochilor unui gigant tropical care a dormit timp de două mii de ani. Multe lucruri erau, de fapt, noi. Folosirea fierului și a sistemului monetar, preluate din Persia cu trei secole înainte de vremea lui Aśoka, erau noi; la fel, folosirea unui alfabet semitic pentru scrierea inscripțiilor regale. Mai multe coloane ale lui Aśoka poartă astfel de inscripții, la fel ca anumite suprafețe de rocă brută; iar tipul de scriere (*Karoșțhi*) în care erau gravate majoritatea dintre ele era o adaptare a scrierii aramaice din Orientul Apropiat.

De exemplu: pe un zid de piatră de lângă Kandahar, în sudul Afganistanului, există un text bilingv în greacă și aramaică (greacă sus, aramaică jos) care celebrează, în

următorii termeni ce aduc a laudă de sine și mustrare paternă, convertirea lui Aśoka la credința budistă și comportamentul său exemplar ulterior:

> Regele cu Privirea Blândă, după ce au trecut zece ani din domnia sa, a arătat omenirii virtutea pietății. Iar din acel moment, oamenii au fost mișcați și au devenit mai pioși; iar toate cele de pe pământ au prosperat. Iar Regele s-a izolat de ființele vii: la fel ca alții; iar vânătorii și pescarii regelui au încetat să mai vâneze.
>
> Mai mult decât atât, cei care nu erau stăpâni asupra lor înșiși au încetat, prin propriile puteri, să nu mai fie stăpâni asupra lor înșiși. Iar ei își ascultă tații, mamele și strămoșii, ceea ce nu se întâmpla înainte. Așa că în viitor, comportându-se astfel, vor avea o comportare mai bună și mai folositoare din toate punctele de vedere.[377]

După cum afirmă profesorul A. Dupont-Sommer în lucrarea sa dedicată monumentului, partea greacă a inscripției „este pe deplin conformă cu stilul elenistic din secolul al III-lea î.Hr., fără exotism sau provincialism. [...] Partea aramaică aflată imediat sub aceasta [...] este conformă, în linii mari, cu «aramaica imperială» folosită în arhivele ahemenide; dar arată o anumită slăbire a sintaxei, precum și diverse provincialisme. Și, așa cum a fost cazul în perioada ahemenidă, a adoptat mai mulți termeni iranieni, nu mai puțin de nouă dintre cele peste optzeci de cuvinte ale sale fiind iraniene“.[378]

Poate fi făcută o comparație între destinul creștinismului sub Constantin cel Mare, la trei secole după Răstignire, și cel al budismului sub Aśoka, la trei secole după Prima Întoarcere a Roții Legii. Căci în ambele cazuri, o doctrină ascetică a salvării, propovăduită unui grup de discipoli cerșetori („Aceluia care te lovește peste obrazul drept, întoarce-i-l și pe celălalt. [...] Vino după mine și lasă morții să-și îngroape

morții lor“)[379], a devenit o religie imperială, seculară a unui comportament bun, pios pentru oamenii care trăiesc în lume, încă prezenți în câmpul istoriei, dar care nu au renunțat la tot pentru a se rade în cap și a purta castroane în mâini. De asemenea, putem observa că, în Edictele pe Piatră ale lui Aśoka, cele mai vechi scrieri budiste descoperite până în prezent, nu se menționează nicăieri lipsa de sine, ignoranța și extincția, ci doar cerul, faptele bune, meritele și sufletul.

„Fie ca toată bucuria să se afle în eforturi, fiindcă asta va aduce avantaje atât în lumea aceasta, cât și în următoarea.“[380]

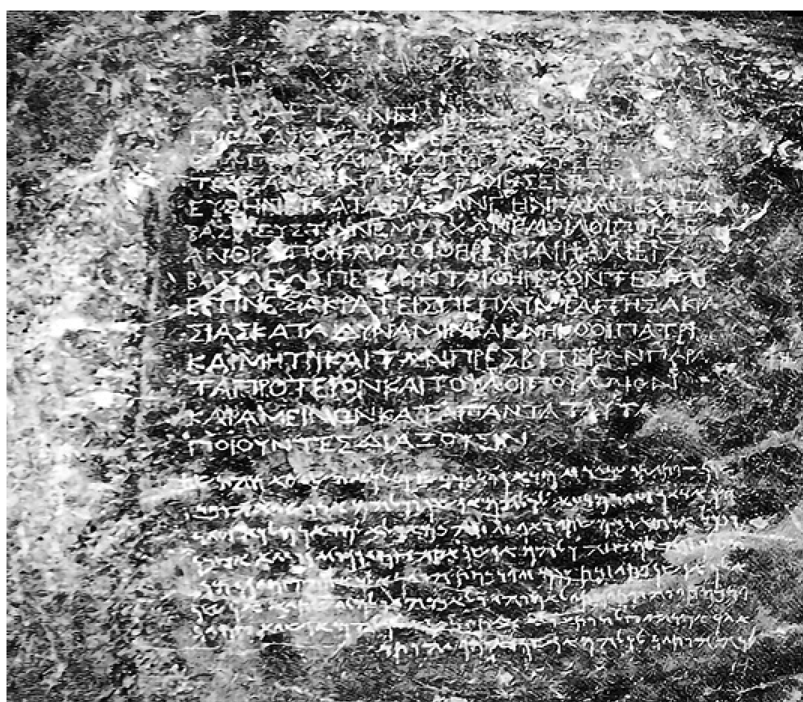


Figura 53. Proclamația lui Aśoka (piatră sculptată, Afganistan, secolul al III-lea î.Hr.)

„Ceremonia pietății nu este vremelnică; căci, chiar dacă nu reușește să atingă țelul dorit în această lume, cu siguranță va aduce răsplata eternă în următoarea lume."[381]

„Chiar și un om neimportant, dacă alege acest lucru, poate câștiga pentru sine, prin eforturi, multă fericire divină."[382]

„Și pentru ce trudesc? Pentru un singur scop: să mă despovărez de datoria față de ființele animate și, în timp ce le fac pe unele fericite aici, ele vor merita în lumea următoare raiul."[383]

Sau: „Maiestatea Sa nu se gândește la nimic de foarte mare importanță în afară de ceea ce privește lumea următoare".[384]

În cel mai cunoscut dintre toate, cu un nivel de toleranță tipic Indiei pe întregul parcurs al lungii sale istorii religioase, scrie că „Maiestatea Sa Sfântă și Milostivă onorează oamenii din toate sectele, fie asceți, fie capi de familie, prin daruri și diferite forme de respect. Însă Maiestatea Sa Sfântă nu dorește daruri sau respect extern, ci sporirea esenței materiei în toate sectele. Sporirea esenței materiei adoptă multe forme, dar rădăcina sa este cumpătarea vorbelor, adică omul nu trebuie să își onoreze propria sectă discreditând-o pe a altcuiva fără motiv. Discreditarea trebuie să fie făcută doar cu motive întemeiate, deoarece sectele altor oameni merită respect dintr-un motiv sau altul. [...] Prin urmare, armonia este vrednică de laudă, chemarea și chemarea voluntară față de legea pietății acceptată de alți oameni. Căci este dorința Maiestății Sale Sfinte ca adepții tuturor sectelor să audă multe învățăminte și să susțină o doctrină sănătoasă".[385]

Misiunea mondială a budiștilor a început sub protecția lui Aśoka, învățătorii fiind trimiși nu doar în Sri Lanka, unde misiunea a descoperit teren propice, ci și la Antioh al II-lea din Siria, Ptolemeu al II-lea din Egipt, Magas din Cirene,

Antigonos Gonatas din Macedonia și Alexandru al II-lea din Epir.[386] În perioada lui descoperim și prima dovadă temeinică a pătrunderii civilizației nordice a Gangelui în sudul Indiei. Excavările efectuate mai ales în Mysore, în ultimii ani ai directoratului britanic, dar suplimentate și sprijinite de săpăturile ulterioare din alte locuri, au dovedit că, până în cca 200 î.Hr., cultura din Deccan și sud încă era extrem de primitivă. Uneltele aparțineau paleoliticului târziu și unui ordin microlitic brut. Ceramica încă era realizată de mână, de obicei dintr-un material cenușiu grosier, globular, deși se întâlneau ocazional cioburi de ceramică imprimată și pictată. Metalul era cunoscut, dar foarte rar: între rămășițe se găsesc bucățele de cupru și bronz, dar nu și de fier. Puțurile de prospectare sugerează case făcute din lemn, uneori completate de ziduri joase din blocuri masive de granit. Și cam aceasta este întreaga poveste.

Abia după cca 200 î.Hr. s-a dezvoltat un complex cultural megalitic extrem de interesant, care avea asemănări uluitoare cu megaliticul mult mai timpuriu, din Epoca Bronzului (cca 2000 î.Hr.) din Spania, Franța, Anglia, Suedia și Irlanda. Însă acest complex a ajuns în India de Sud împreună cu fierul și se pare că nu a sosit din vest, ci din nord-est. După care, deodată, în cca 50 d.Hr., s-a manifestat o influență mult mai avansată și o perioadă strălucită s-a ivit în sud, odată cu apariția negustorilor din Roma.[387]

Astfel, pentru zona aflată la sud de Vindhyas, par să existe trei perioade de dezvoltare extrem de întârziată, după paleolitic: 1. o cultură primitivă, mezo-calcolitică, a toporului din piatră, din primul mileniu î.Hr. până la cca 200 î.Hr.; 2. o cultură megalitică asociată cu fierul, din cca 200 î.Hr. până la cca 50 d.Hr.; 3. apariția unor porturi destinate negoțului și preluării produselor manufacturiere, în cca 50 d.Hr., întemeiate de oameni ajunși aici pe cale maritimă directă, provenind din porturile egiptene de la Marea Roșie. Iar în această zonă de junglă primitivă, prin comparație cu celelalte,

au pătruns, spre sfârșitul Perioadei I, ceramica neagră șlefuită din nord și fierul din centrele urbane arian-budiste, în cca 300 î.Hr., odată cu victoriile marilor conducători ai dinastiei Maurya. Trei copii ale unuia dintre edictele lui Aśoka au fost descoperite departe spre sud, la Brahmagiri, în Mysore.

Așadar, avem de-a face cu un domeniu foarte variat din punct de vedere cultural pentru perioada celei mai vechi răspândiri a budismului: marcat în vest de edictul greco-aramaic al lui Aśoka din Afganistan (și, dincolo de acesta, de misiunile sale către Macedonia și Egipt), iar în est de cucerirea coastei indiene de la Orissa până la Madras, iar în sud de misiunea sa în Sri Lanka, precum și (pe continent) de edictele sale din Mysore. Iar în această lume în mare parte budistă, poate fi identificată cu ușurință o combinație de elemente egipteano-asiro-persane, indo-ariene, dravidiene și grecești: toate sub cârmuirea unui monarh, cel mai mare din lume la vremea aceea, cu o toleranță și o blândețe de neegalat în istoria statelor, care proteja nenumărații călugări cu răget de leu din diferitele culturi *nirvāṇa* de renunțare la viață din vremea sa, însă cultivând și dezvoltând, cu înțelepciunea unui patriarh, bunăstarea copiilor lumii, atât pe pământ, cât și în cer.

Iar pentru o vreme, sub domnia acestui rege puternic, dar pios, părea că avea să se înfăptuiască ceva asemănător cu epoca de aur a leului dormind alături de miel. Însă legile istoriei — care, în manualul politic al bunicului său, fuseseră definite ca „legea peștilor“ (cei mari îi mănâncă pe cei mici, iar cei mici trebuie să fie rapizi)[388] — nu fuseseră desființate în vârtejul acestei lumi. Imperiul s-a dezintegrat la aproximativ cincizeci de ani după moartea lui Aśoka, atunci când ultimul dintre succesorii săi, Brihadratha, a fost ucis de propriul comandant suprem al armatei, cu ocazia unei inspecții a trupelor, iar o nouă familie, nebudistă, originară din provincia Ujjain (cândva fief al dinastiei Maurya), a preluat tronul imperial. După aceea, ucigașul, Pushyamitra, fondatorul noii

dinastii hinduse Shunga, a eliberat un cal, care trebuia să cutreiere tot ținutul, însoțit de o sută de prinți războinici, pentru a pregăti un sacrificiu vedic clasic. Dar, undeva pe la jumătatea drumului către Punjab, provocarea armăsarului simbolic pribeag a fost acceptată de o companie a cavaleriei grecești. Europenii au fost îndrumați, iar sacrificiul imperial vedic s-a încheiat — dar prezența călăreților greci era suficientă pentru a anunța evenimentele interesante, pe atunci mocnind în Vest.[389]

Menandru (cca 125–95 î.Hr.)

Într-adevăr, în Bactriana elenistă, un tiran grec, Euthydemos, înființase în cca 212 î.Hr. un stat militar grec independent al Seleucizilor, iar fiul său, Demetriu, a recucerit întreaga Vale a Indului pentru greci, în cca 197 î.Hr.



FIGURA 54. *Monedă cu dharmacakra (Roata Legii) bătută în timpul domniei lui Menandru (argint, India, secolul al II-lea î.Hr.)*

În acest avanpost formidabil, mitologiile și credințele hinduse și budiste coexistau cu cele clasice. Grecii înșiși îi identificau pe Indra cu Zeus, pe Șiva cu Dionysos, pe Krișna cu Hercule și pe zeița Lakșmi cu Artemis; iar unul dintre cei mai mari regi greci, Menandru (cca 125 — cca 95 î.Hr.), pare să fi fost, dacă nu el însuși budist, cel puțin un protector generos al acestei credințe. Pe monedele lui apare Roata Legii budistă.[390] Plutarh susține că orașele din teritoriul său rivalizau pentru cenușa sa și au hotărât să o împartă, astfel încât amintirea regelui să nu se piardă.[391] Există un text budist timpuriu foarte important (parțial, poate din cca 50 î.Hr.)[392], „Întrebările regelui Milinda“ (*Milindapañha*), în care acest rege (Milinda = Menandru) este ilustrat certându-se cu un călugăr budist, Nagasena, care îl învinge și îl convertește.

> Regele era învățat, elocvent, înțelept și abil, un observator atent — și la momentul potrivit — al tuturor actelor ceremoniale și de dăruire impuse de propriile imnuri sacre legate de lucrurile trecute, prezente și viitoare. [...] Era dificil să porți o dezbatere cu el ca de la egal la egal, dar și mai dificil să o câștigi; era recunoscut ca fiind superior tuturor întemeietorilor diverselor școli de gândire. În plus, din punct de vedere al înțelepciunii, precum și al puterii corporale, iuțimii și vitejiei, Milinda nu avea egal în toată India. Era, de asemenea, înstărit, avea averi nemăsurate și prosperitate, iar numărul oștilor sale armate era infinit.

Voi lăsa cititorul să caute textul[393] și să afle cum omul acesta, după sfârșitul zilei de muncă, le cerea celor cinci sute de curteni ionieni să îi sugereze un înțelept indian alături de care să se bucure de o discuție la ceas de seară și cum, însoțit de cei cinci sute, încălecând pe calul regal, se ducea acasă la cei indicați, unul după altul, punându-le întrebări la care nu puteau să răspundă.

Apoi, s-a gândit regele Milinda în sinea lui: „India este un lucru gol; este precum pleava! Nimeni, niciun pustnic, niciun

brahman nu poate discuta cu mine, astfel încât să îmi risipească îndoielile“.

Dar, din fericire pentru reputația Indiei, în vârful munților Himalaya trăia un grup de *arhat* budiști, iar unul dintre aceștia, prin puterea sa divină de a asculta, a auzit gândul lui Milinda. A început să caute omul capabil să se ridice la nivelul grecului și s-a aflat — din nou, prin telepatie — că ar putea fi găsit (nu fiți surprinși!) în Raiul Zeilor Fericiți. Nenumărații *arhat* au dispărut din vârful muntelui lor și au apărut în Raiul Zeilor Fericiți și, descoperind zeul în cauză, pe nume Mahasena, au aflat că ar fi bucuros să sprijine credința, combătând erezia lui Milinda. După aceea, *arhat*, dispărând din acel rai, au reapărut pe culmea lor din Himalaya, iar zeul s-a născut pe pământ ca fiul unui brahman.

Când a învățat tot ce avea brahmanismul de oferit, Mahasena s-a alăturat ordinului budist sub numele Nagasena, a învățat Legea cu ușurință, iar în scurt timp, era un *arhat* ce putea fi trimis pentru a-i ține piept regelui, care a întâlnit astfel un adversar pe măsură. Înțeleptul a reușit să răspundă la fiecare dintre cele 262 de întrebări ale grecului, pământul s-a zdruncinat de șase ori până la capetele sale, a fulgerat, a căzut o ploaie de flori din cer etc., iar toți locuitorii orașului și toate femeile de la palatul regelui s-au plecat în fața lui Nagasena, și-au ridicat mâinile împreunate la frunte și au plecat de acolo. Iar regele, cu bucurie în inimă și mândria înăbușită, a devenit conștient de virtuțile religiei lui Buddha, a încetat să se mai îndoiască, nu a mai întârziat în jungla ereziei și, precum o cobra veninoasă căreia i-au fost îndepărtați colții, a cerut iertare pentru greșelile sale și și-a mărturisit credința, astfel încât să fie cu adevărat convertit și să o propovăduiască pentru tot restul vieții.

Kanișka (cca 78–123 d.Hr. sau 120–162?)

Zilele grecilor în pragul *nirvāṇa* erau numărate din cauza apropierii de o hoardă enigmatică de nomazi din vecinătatea Zidului Chinezesc, pe care chinezii îi numeau Yueh-Chi, a indienilor kușani, clasificați de unii drept mongoli, de alții drept un fel de turkmeni și de alții drept un tip de popor arian asemănător sciților. Fuseseră dislocați și puși pe drumuri de către un grup de huni ce străbăteau țara între secțiunile sudice ale Zidului și munții Nan Shan. Migrația lor de-a lungul deșerturilor Kuku Nor și Sinkiang a durat aproximativ patruzeci de ani (cca 165–125 î.Hr.), provocând strămutări majore ale populației din zonele traversate și, prin urmare, noi presiuni asupra granițelor regiunii Bactriana. Fortificațiile grecești au cedat. Au pătruns întâi sciții, apoi kușanii, traversând munții către India, au pus stăpânire pe o mare parte din câmpia Gangelui, deplasându-se spre sud până la dealurile Vindhya.



FIGURA 55. Kaniṣka (aur, India, secolul al II-lea d.Hr.)

Kaniṣka, despre care se crede că a trăit între cca 78 și 123 d.Hr. sau între 120 și 162 d.Hr.[394], a fost cel mai mare dintre regii kușani. Există o statuie-portret, înaltă de 1,62 metri până la umeri (din păcate, capul lipsește), realizată în gresie roșie din Mathura, la care haina lungă, strânsă cu o curea și cizmele masive de călărie, poziția impunătoare și mâinile ținute pe mânerele a două săbii imense, aflate în tecile lor, anunță în mod dramatic caracterul locuitorilor originari din Asia Centrală, care preluaseră conducerea asupra Indiei.[395]

La fel ca Aśoka și Menandru, Kaniṣka se convertise la budism și, prin urmare, era protectorul generos al călugărilor și al artelor comunității laice. Asvaghosa era o personalitate la curtea sa — poate chiar mijlocitorul convertirii sale. Există o tradiție — discutabilă, dar acceptată la nivel general — conform căreia, sub patronajul său, un mare consiliu budist a lansat Mahāyāna în cariera sa. Cultivarea limbii sanscrite drept limbă literară a elitelor și a stilului clasic Kavya („poetic“) a început, aparent, la curțile regilor kușani.[396] Iar în sfera artelor religioase, au avut loc mai multe inovații, care erau acum printre cele mai notabile din istoria Orientului.

Numeroase movile imense cu relicvarii au fost construite în zilele lui; cele din vremea lui Aśoka au fost mărite; iar în jurul acestor sanctuare au fost cioplite porți și balustrade din piatră opulente, pe care apăreau, din abundență, toate spiritele pământului și vegetației din tradiția populară nemuritoare — înconjurând, cu respect și bucurie, marile movile tăcute simbolizând *nirvāṇa*. Dar aceste personaje, care nu reprezentau suferințele și caracterul dezgustător al lumii, așa cum predicau Învățătorul și călugării săi, par să reprezinte, de fapt, farmecul său naiv. Scenele și figurile micuțe dau impresia că îi spun pelerinului ajuns la altar: „Într-adevăr, pentru tine, care ai venit îngreunat de sine, totul este suferință; dar pentru noi, care știm că noi și toate lucrurile

suntem lipsite de sine, există extazul *nirvāṇa* chiar aici pe pământ, în fiecare dintre viețile noastre și modurile noastre de a fi".

Pitici cu burțile mari sprijină arhitrave impresionante, pe care stau animale, zei, duhuri ale naturii și ființe umane care venerează simbolurile tuturor Buddha trecuți și viitori. Lei înaripați stau culcați, ca niște câini de pază. Demoni ai pământului, ținând ciomege pe umeri, păzesc Roata Solară a Legii. Peste tot, vrejuri și liane înflorite curg din gurile și buricele monștrilor mitologici. Cochilii, măști și vaze varsă liane, lotuși și plante de bun augur care poartă fructe și bijuterii, din care ies animale sau zburdă păsări și se joacă spirite ale pământului. Driadele se țin de crengile copacilor, atârnând voluptuos de ele. Iar printre aceste forme numeroase apar scene din viața și viețile anterioare ale lui Buddha: când era broască-țestoasă, maimuță, elefant sau iepure sălbatic, negustor sau monarh al lumii; când s-a întors la Kapilavastu și a înfăptuit miracole în fața tatălui său, a urcat în mod miraculos până în cer, la mama sa, care murise la șapte zile după nașterea sa, sau când a mers pe apă.

În monumentele de acest fel construite înainte de perioada lui Kanișka (cele din așa-numitul Stil Clasic Timpuriu din cca 185 î.Hr. – cca 50 d.Hr.), forma umană a lui Buddha nu este înfățișată niciodată. De exemplu, într-o scenă a deplasărilor sale de la palat în car, vizitiul este reprezentat ținând umbrela deasupra unui prinț care nu se află acolo.[397] Întoarcerea la Kapilavastu îi arată pe tată și curteni înclinându-se, iar zeii aruncând ghirlande de deasupra, dar acolo unde ar fi trebuit să stea Buddha, vedem un *copac Bodhi*, care simbolizează prezența sa.[398] Roata Legii, copacul, un scaun gol, urmele de pași sau stupa îl reprezintă pe Buddha în astfel de scene; căci el este cel care a înfăptuit extincția, care a spus precum soarele și care este „gol, fără ființă". După cum citim într-un text din *Pāḷi Canon* din Sri Lanka: „Nu mai există nimic cu care să poată fi comparat".[399]



Figura 56. Monumentul dedicat lui Buddha descoperit la Gandhara (marmură, India, secolele II–III d.Hr.)

Însă în perioada și domnia lui Kanișka a avut loc o nouă evoluție, deoarece Buddha însuși era acum reprezentat — pretutindeni — și în două stiluri contrastante: cel greco-roman din Gandhara, unde este ilustrat ca un fel de învățător grec semidivin, umanizat, ca o personalitate impresionantă[400]; și stilul autohton, puternic dezvoltat de meșteșugarii în piatră din orașul Mathura, unde este ilustrat, în mod viguros și realist, ca un înțelept indian arhetipal.[401] Și, după cum a indicat Heinrich Zimmer pentru prima dată, explicația pentru această apariție este aceea că luase naștere o nouă concepție privind doctrina fundamentală. După cum afirmă el: „Și știm exact care este această nouă concepție: Mahāyāna, atestată în perioada monumentelor Gandhara prin textele Prajna-

paramita. În acestea, ni se spune că, așa cum nu a existat niciodată o lume, nu a existat niciun Buddha istoric care să o izbăvească. Buddha și lumea sunt la fel de goi; *śūnyam*: «gol, fără ființă». Din punctul de vedere transcendent al conștiinței eliberate, se află pe același plan al iluziei; mai mult decât atât, acest punct de vedere transcendent este cel adevărat. Buddha cel istoric și iluzoriu, care a intrat prin *bodhi* în *nirvāṇa*, însă până la *parinirvāṇa* sa a continuat să trăiască pentru ochii lumii, poate fi reprezentat, prin urmare, ca și cum ar fi viu în lumea iluzorie“.[402]

Trebuie să mai remarcăm un detaliu în arta acestor balustrade stupa budiste timpurii, care, având în vedere ceea ce știm despre atitudinea obișnuită a călugărilor, par să reprezinte o provocare directă față de punctul lor de vedere.

Ānanda a spus: „Stăpâne, cum ar trebui să ne comportăm cu femeile?“

Maestrul: „Să nu le vedeți“.

Ānanda: „Și dacă trebuie să le vedem?“

Maestrul: „Să nu le vorbiți“.

Ānanda: „Și dacă trebuie să le vorbim?“

Maestrul: „Controlați-vă bine gândurile“.[403]

Și totuși, cea mai evidentă figură singulară din ornamentarea monumentelor budiste timpurii, care rivalizează ca importanță chiar și cu simbolurile pentru Buddha și *nirvāṇa*, este zeița-lotus, Śrī Lakșmi, din panteonul popular indian. Ea apare fie stând în picioare, fie în poziția lotusului, ridicând lotuși în mână, cu boboci și corole de lotus ridicându-se în jurul ei — pe care pot apărea elefanți turnând apă din trompele lor sau din vase ridicate în trompe, peste capul ei și corpul său cu șolduri late. Mai mult decât atât, deși în redările anterioare (de exemplu, pe balustradele de la Stupa Nr. 2, din Sanchi, cca 110 î.Hr.)[404], partea de jos a corpului său este îmbrăcată decent, la fel ca trupurile celorlalte forme feminine de pe monumentele din acea perioadă, pe balustradele și porțile ulterioare (Stupa Sanchi Nr. 1: secolul I

d.Hr.)[405], nu doar că partea de jos a corpului zeiței-lotus este goală, dar piciorul este adesea desfăcut într-o parte, pentru a dezvălui lotusul părții sale genitale; iar celelalte forme feminine, care fie se înghesuie la balcoane și ferestre pentru a-l urmări pe prințul Gautama venind de la palat, fie atârnă voluptuos, sub formă de driade, din copaci, poartă un fel de centură împodobită, care nu le ascunde, ci le încadrează și le accentuează zona genitală.[406] În povestea vieții lui Buddha, scrisă de Asvaghosa, în scenele citate, despre femeile aflate pe acoperișuri, în crânguri ale plăcerii și seraiuri, se insistă asupra detaliilor erotice care, în numeroase pasaje, se întind pe pagini întregi. Iar în cursul următoarelor secole, în arta budistă, hindusă și jainistă, accentul asupra femeii și, în mod specific, asupra sa ca obiect erotic crește treptat, până ce, în secolele XII–XIII, pare să nu prea mai existe altceva în misticismul indian.



Figura 57. Śrī Lakșmi (piatră sculptată, India, secolul I d.Hr.)

Zeița copacului din Valea Indului, care dă naștere lumii plantelor, s-a întors astfel, în mod dramatic (Figurile 34 și 35); și se pare că este prezentă sau reprezentată în fiecare femeie din lume. Ea este zeița *copacului Bodhi* — aceeași care, în legenda lui Adam, era Eva. Dar în Grădina Raiului, șarpele, iubitul ei, a fost blestemat, în timp ce în scena de la *copacul Bodhi*, șarpele s-a ridicat din pământ pentru a-l proteja pe Salvator. De asemenea, în scena judecății lui Pārśvanatha, șarpele împreună cu consoarta sa au venit să îl protejeze pe yoghin. Iar în acel caz, consoarta era în mod explicit zeița Lotus, Śrī Lakșmi, zeița forței vieții, sub formă de șarpe.

Se deschide înaintea noastră un context mitologic măreț, întâlnit și spre vest, și spre est, precum cele două ramuri ale unui copac: pe de o parte, ramura cunoașterii binelui și răului, iar, pe de altă parte, ramura vieții nemuritoare. Dar va trebui să mai așteptăm vești înainte să putem evalua reapariția zeiței care simbolizează universul în mijlocul unei lumi a călugărilor care meditează. Căci s-a întâmplat ceva cu adevărat nou.

„Cel Iluminat pornește cu Marea Barcă", citim într-un text din această perioadă, „dar nu există un punct din care a pornit. El pornește din univers; dar, de fapt, nu pornește de nicăieri. Barca sa este echipată cu toate îmbunătățirile; și nu este condusă de nimeni. Nu se va sprijini pe nimic și se va sprijini pe starea atotcunoașterii, care va servi drept non-sprijin. În plus, nimeni nu a pornit vreodată în Marea Barcă; nimeni nu va porni vreodată în aceasta și nimeni nu pornește în ea acum. Și de ce oare? Fiindcă nici cel care pornește, nici scopul pentru care pornește nu se pot găsi nicăieri: prin urmare, cine ar trebui să pornească și încotro?"

Bodhisattva Subhuti a spus: „O, Venerabile, Înțelepciunea Transcendentă desăvârșită este profundă".

Iar Venerabilul i-a răspuns: „O, Subhuti, Înțelepciunea Transcendentă desăvârșită este profundă precum abisul, precum spațiul universului“.

Subhuti a continuat: „O, Venerabile, Înțelepciunea Transcendentă desăvârșită este greu de atins prin Trezire“.

La care Venerabilul i-a răspuns: „O, Subhuti, acesta este motivul pentru care nimeni nu o atinge vreodată prin Trezire“.[407]

IX. Calea viziunii

Han Ming Ti din China a visat un bărbat de aur în vest; sau, cel puțin, asta ni s-a spus.[408] Și, deși știa că doar demoni și barbari trăiau dincolo de limitele imperiului său celest — pe care îl ținea sub control, împreună cu universul, stând nemișcat pe tronul său cosmic, cu fața spre sud —, a trimis totuși o delegație. Aceasta a trecut prin sălbăticie, de-a lungul Vechiului Drum al Mătăsii, care fusese deschis între Roma și Orientul Îndepărtat în cca 100 î.Hr. Iar acolo, venind spre est, prin deșertul nemilos, erau doi călugări budiști care conduceau de căpăstru un cal alb, ce purta în spate o statuie a lui Buddha și un mănunchi de texte din Mahāyāna. Mănăstirea construită pentru a-i primi în capitala Lo Yang a fost numită după animalul pe spinarea căruia sosise încărcătura sacră; iar acolo, în Mănăstirea Calului Alb, în cca 65 d.Hr., a început sarcina îndelungată de a traduce limba sanscrită în chineză.

Judecând după dată, statuia trebuie să fi făcut parte din școala Gandhara, greco-romană, posibil din aur și probabil din învățătura lui Gautama. Însă majoritatea idolilor cu Buddha din Orientul Îndepărtat, create începând de atunci, nu îl reprezintă pe Buddha indian Gautama. Ele sunt imagini ale unor apariții pur vizionare, „Buddha în meditație“, fără nicio referință istorică. Iar dintre acestea, de departe cel mai

popular și important este Amitābha, Buddha cu „o lumină (*ābha*) nemăsurată (*a-mita*)“ — cunoscut și ca Amitāyus, Buddha cu „o durată a vieții (*āyus*) nemăsurată (*a-mita*)“ —, un produs al gândirii pur budiste, însă păstrând urmele unei origini iraniene.

Amida, după cum este numit acest Buddha solar strălucitor în Orientul Îndepărtat, era cunoscut în China la jumătatea secolului al II-lea d.Hr., iar astăzi, în Japonia, este obiectul devotamentului pentru marile secte Jōdo și Shinshū. În venerarea sa, calea învățată nu este încrederea în sine (în japoneză: *jiriki*, „propria putere a persoanei“), ci încrederea în harul (*tariki*, „putere externă, puterea altcuiva“) lui Amida — însă cele două căi nu diferă atât de mult pe cât ar crede occidentalii, din moment ce Buddha, conceput ca fiind în afară, este simbolul calității de a fi Buddha, care se află, în același timp, înăuntru.

În versiunea Mahāyāna a vieții lui Buddha pe care tocmai am citit-o, scrisă de călugărul-poet indian Asvaghosa, sunt introduse câteva scene nemenționate în textul Hīnayāna Pāḷi; una dintre cele mai importante are loc la sfârșitul celei de-a patra săptămâni a festivalului Marii Treziri, când, conform acestei versiuni, potrivnicul Māra a venit din nou în fața Celui Binecuvântat. „O, Cel Binecuvântat, vei trece acum, în liniște, către *nirvāṇa*“, a spus el. Dar Buddha Gautama i-a răspuns: „Mai întâi, voi întemeia nenumărate Tărâmuri Buddha“. Iar ispititorul a dispărut, scoțând un urlet de groază.[409]

Tărâmul Buddha este o invenție a Mahāyāna de interes deosebit pentru cei care studiază mitologia comparativă; căci, pe de o parte, denotă multe puncte de asemănare cu ideea occidentală de paradis, dar, pe de altă parte, nu este concepută să fie scopul suprem al vieții spirituale, ci penultimul, cel de dinaintea scopului suprem. Este un fel de port de plecare pentru *nirvāṇa*. Și, așa cum de-a lungul

țărmului unei mări, se găsesc multe porturi, la fel, de-a lungul oceanului neantului au fost înființate multe Tărâmuri Buddha. Auzim despre cele ale lui Maitreya, Vairochana și Gautama, dar și cel al lui Amida și, cel puțin teoretic, chiar și Paradisul lui Hristos poate fi resimțit ca un Tărâm Buddha. De fapt, ca un mecanism de cuplare prin care mitologia paradisiacă a oricărei religii poate fi legată de cea budistă, conceptul de Tărâmuri Buddha face posibil ca misiunea Mahāyāna să intre în orice domeniu religios și să nu distrugă, ci să sporească și să completeze formele locale.

Ni se spune că Tărâmul Buddha al lui Amitābha a apărut prin intermediul jurământului făcut de acest Salvator al Lumii pe când încă era Bodhisattva; și anume, să refuze iluminarea pentru sine, în afara cazului în care, prin calitatea sa de Buddha, ar putea aduce la *nirvāṇa* pe oricine i-ar striga numele — chiar și prin simpla sa repetare de zece ori. Iar puterea pe care o avea yoga sa era atât de mare, încât un ținut pur imaginar, Ținutul Fericirii (*sukhāvatī*), a luat ființă în Vest, unde dăinuie acum pentru totdeauna, ca un soare care se îndreaptă spre apus — însă nu apune niciodată — etern (*amitāyus*), nemăsurat de radios (*amitābha*), aflat pe malul unui mare lac cu lotuși. Iar toți cei care îi invocă numele cu ardoare sunt renăscuți pe lotușii din acel lac, unii pe potirul deschis, alții înăuntrul bobocilor, conform diferitelor lor niveluri spirituale; căci nu erau toți pregătiți pentru plenitudinea luminii salvatoare radioase la momentul morții lor.

Când moare o ființă de cea mai înaltă categorie, care a arătat de-a lungul întregii vieți compasiune adevărată (*karunā*), nu a rănit pe nimeni și a pus în practică toate normele de conduită, i se înfățișează Amitābha într-o rază de lumină, cu cei doi Mari Bodhisattva de-o parte și de alta: Avalokiteśvara la stânga și Mahāsthāma la dreapta. Nenumărați Buddha istorici strălucesc împrejur, împreună cu adepții și călugării lor, zei fără număr și o multitudine de palate împodobite cu nestemate. Cei doi Mari Bodhisattva îi oferă un scaun de diamant celui decedat; toți întind mâinile

către el, urându-i bun-venit; Buddha Amitābha trimite peste corpul lui raze de lumină; și, după ce a văzut toate acestea, cu un salt de bucurie, se pune pe acel tron de diamant, fiind condus într-o procesiune măreață către Ținutul Fericirii. Oriunde este auzită Doctrina, se văd raze strălucitoare și păduri pline de bijuterii. Și, trăind în prezența tuturor acelor Buddha, Bodhisattva, zei și imagini luminoase, îmbăiat continuu în lumina lui Amitābha, conștient de spiritul resemnării față de orice consecințe ar putea apărea, i se dau mii de formule de meditație pe care să le recite, și obține în scurt timp *nirvāṇa*.[410]

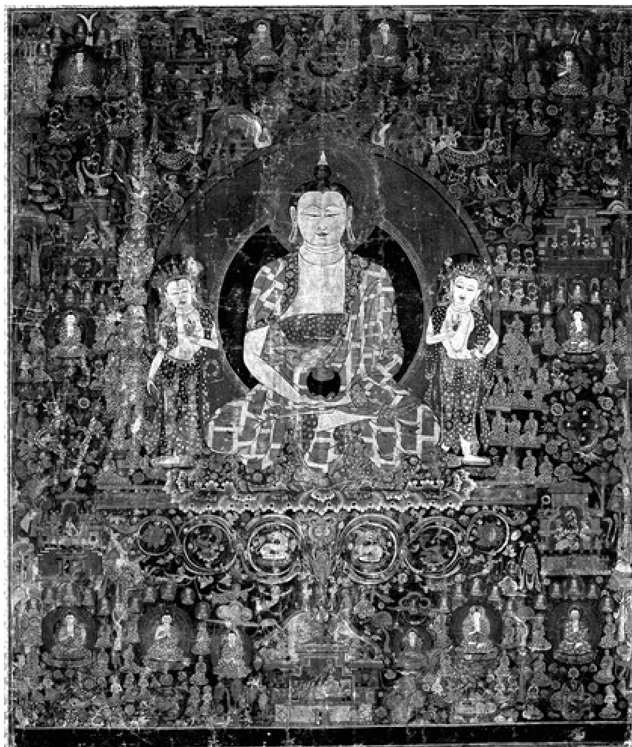


FIGURA 58. *Sukhāvatī: Paradisul vestic (pictură pe pânză de bumbac, Tibet, secolul al XV-lea î.Hr.)*

La polul moral opus, ființa lipsită de realizări, rea, proastă, vinovată de multe fărădelegi, care, la momentul morții, a fost sfătuită de un prieten „Chiar dacă nu poți să ți-l imaginezi pe Buddha, cel puțin poți să-i șoptești numele“ și, prin urmare, a pronunțat de zece ori formula de „Adorație față de Buddha Amitāyus“, va vedea, la momentul morții, un lotus de aur, la fel de strălucitor ca discul soarelui, în corola căruia va fi apoi închis. Iar pe acel lac, timp de doisprezece eoni, va rămâne înăuntrul bobocului, primind și absorbind tot timpul influențele radioase ale lacului; până ce, într-o zi, se desfac petalele și toate splendorile lacului se întind în jurul lui. Va auzi atunci vocile ridicate, pline de îndurare, ale celor doi Mari Bodhisattva, care îl învață în detaliu starea reală a tuturor elementelor naturii și legea ispășirii păcatelor. Bucurându-se, el își va îndrepta imediat gândurile către calitatea de Buddha, pe care o va atinge imediat.[411]

Este evident că un purgatoriu blând a înlocuit aici imaginea indiană obișnuită a evoluției spirituale prin reîncarnare, iar dacă data acestei învățături nu ar fi atât de veche, am putea presupune că s-a manifestat influența creștină. Dar, așa cum stau lucrurile, ipoteza mai plauzibilă ar fi ca influența iraniană și doctrina lui Zoroastru, care, după cum am mai remarcat, a jucat un rol în modelarea viziunii lui Dante, să fi avut un rol aici. „Să nu uităm“, după cum afirmă o monografie recentă extraordinară privind acest subiect,

> că primul apostol care a adus venerarea lui Amida în China a fost un prinț din Parția, Ngan Che-Kao, și că Imperiul Kușan în care a apărut pentru prima dată venerarea lui Amida nu era mai puțin iranian decât indian și nu era mai puțin mazdean decât budist. Ngan Che-Kao era un Arsacid care a trăit în China între 148 și 170 d.Hr. […] În plus, munca de a traduce textele sacre și de a propaga și a modela imagini sacre a fost îndeplinită, în secolele al II-lea și al III-lea d.Hr., mai ales de supușii din Bactriana și Sogdiana ai lui Yueh-chi. […] Așadar, nu în India trebuie să căutăm factorii ce au contribuit la victoria lui Amida, ci în Zona Chineză-Indiană intermediară, unde influența

> principală era cea a Iranului. [...] Toate acestea explică de ce venerarea lui Amida, care s-a bucurat de o expansiune uriașă în Asia Centrală și Orientul Îndepărtat, pare să nu fi fost susținută în India propriu-zisă.[412]

Dr. Marie-Thérèse de Mallmann, autoarea acestui studiu important, ne-a demonstrat că numele Amitābha și Amitāyus corespund caracterizărilor obișnuite ale zeului creator persan Ahuramazda, stăpânul luminii și al timpului nesfârșit; și, mai mult decât atât, că pe întregul teritoriu vast al influenței religioase persane (care, după cum știm, a ajuns odată cu armata romană în Galia și Britannia), treimi divine, care se asemănau cu Amitābha stând între cei doi Mari Bodhisattva, apar în numeroase locuri.

De exemplu, la Reims a fost descoperit un altar galo-roman (Figura 59) pe fațada căruia este ilustrată, în altorelief, o zeitate încornorată pe un podium jos, ținând pe antebrațul stâng o tolbă ce seamănă cu cornul abundenței, din care se varsă grâne; iar în fața podiumului, față în față, precum gazelele zeității încornorate de pe Valea Indului din Figura 36, stau un taur și un cerb care mănâncă din grâne. Frontonul de deasupra conține figura unui șobolan mare, care, în India, este animalul purtător al zeului Ganeśa, stăpânul (*iśa*) gazdelor (*gaṇa*) tatălui său, Șiva. Iar în fiecare parte, la dreapta și la stânga acestui zeu celtic, identificat drept Cernunnos (în alte părți apare ca Șiva, cu trei capete), stau doi zei, Apollo și Hermes-Mercur, la fel ca cei doi Mari Bodhisattva.[413]



FIGURA 59. Stăpânul vieții (marmură, Franța, cca 50 d.Hr.)

Asemănările acestei compoziții simbolice cu triada budistă și, mai mult decât atât, asocierea sa variată cu motivele întâmplătoare ale contextului Șiva-Buddha sunt prea apropiate încât să fie accidentale. Iar dacă ne amintim acum că profetul persan Mani (216? — 276? d.Hr.), fondatorul maniheismului, a încercat să sintetizeze învățăturile lui Buddha, Zoroastru și Hristos și că, în secolul al V-lea d.Hr., comunitățile maniheiste erau cunoscute din Africa de Nord (unde Sfântul Augustin a fost un maniheist declarat, din 373

până în 382 d.Hr.) până în China, va fi evident că religia lui Amida nu a fost singurul exemplu vădit de sincretism transcultural în această perioadă generală a ridicării și prăbușirii marilor imperii militare ale Romei, Persiei, Indiei și Chinei dinastiei Han.

Însă religia lui Amida este, în esență, complet diferită de dualismul occidental al revelației persane sau creștine. La nivel superficial, o bază evidentă pentru manipulările sincretice a fost furnizată nu doar de afinitatea tradițiilor, ci și a imaginilor și obiectivelor spirituale generale. De exemplu, dacă viziunea creștină asupra destinului omului este comparată cu cea hinduso-budistă, vom vedea că tema fundamentală și preocuparea principală o reprezintă pregătirea ființei temporale pentru o experiență în eternitate a *summum bonum*. Cei care sunt nepregătiți în momentul morții trebuie să treacă, după moarte, printr-un fel de disciplină postuniversitară care, în perspectiva creștină, este reprezentată de simbolul purgatoriului, iar în perspectiva hinduso-budistă, de reîncarnare. Astfel că purgatoriul și reîncarnarea sunt omoloage. De asemenea, conform ambelor iconografii, cei atât de afundați în păcate încât niciun har divin nu îi poate izbăvi rămân așa cum sunt, separați de propriul bine suprem, fie într-un iad permanent (imaginea creștină), fie într-un ciclu interminabil de renașteri.

În schimb, apar diferențe importante când cele două sisteme sunt aduse mai aproape unul de celălalt. Când le comparăm limitele de jos, descoperim că, în imaginea creștină a marelui teatru al izbăvirii, animalele, plantele și obiectele neînsuflețite au fost omise din compoziție, în timp ce, la limita de sus, cea mai înaltă unitate este Dumnezeu. Adică imaginea vestică este trunchiul celeilalte, neajungând nici dedesubt la omul-creat-după-chipul-lui-Dumnezeu, nici deasupra la Dumnezeu-după-chipul-omului: fiindcă, indiferent cât de măreț și de diafan este descris ca fiind Dumnezeu, în cele din urmă, el este întotdeauna asemănător omului, fie în linii mari, cum se întâmplă în Biblie, fie mai

subtil, așa cum se întâmplă când este descris ca un fel de prezență abstractă având trăsături umane — bunătatea, mila, dreptatea, înțelepciunea, furia și puterea — la un nivel superlativ.

Pe scurt, în timp ce limitele Om/Dumnezeu ale sistemului religios occidental au drept rezultat interpretarea universului în termenii unei situații oedipiene (un tată bun care creează un fiu rău, care a păcătuit, iar acum trebuie să-și ispășească vina), în Orient, ordinea antropomorfă este doar prim-planul unei structuri mai ample. Iar în timp ce, în cadrul antropomorf, universului îi este dată o înfățișare în esență etică (boala, înfrângerea, furtuna și moartea fiind pedepse și încercări; dar suferința animalelor nu este explicată), etica din Orient — a fi bun și a asculta de tată — reprezintă doar grădinița de dinaintea unei școli superioare. Prin urmare, în timp ce, în imaginea occidentală a purgatoriului, scopul suprem, *summum bonum* care trebuie să fie atins, este imaginea radioasă din Ținutul Fericirii, în imagistica budistă din Mahāyāna a lui Amida, viziunea radioasă în sine este ultima etapă a procesului de ispășire a păcatelor; nu este obiectivul suprem, ci un pas ultim către ceva aflat mai presus de tot. Unul este pentru a sări dincolo de Dumnezeu-după-chipul-omului, omul-după-chipul-lui-Dumnezeu și universul cunoscut de minte. Mintea însă trebuie să fărâme și să dizolve în lumina mistuitoare a unei realizări atât deasupra, cât și dedesubt, în afară și totuși înăuntru, tot ceea ce a conceput: o experiență a non-lucrului inefabil, inimaginabil, care este misterul întregii ființări și totuși nu este mister, din moment ce este, de fapt, noi înșine și ceea ce vedem în fiecare minut din întreaga durată a vieții noastre.

Prin urmare, condiția pământească a omului nu este interpretată în Orient ca o pedeapsă pentru ceva; iar scopul său nu este, în niciun caz, ispășirea păcatelor. Puterea salvatoare a lui Amida nu are nimic de-a face cu izbăvirea. Funcția sa este pedagogică, nu punitivă. Scopul nu este mulțumirea unui tată supranatural, ci trezirea omului natural

față de adevăr. Iar singura ei pretenție este aceea că viziunea lui Buddha și a Ținutului său al Fericirii plin de înțeles va duce la împlinire acest scop mai ușor și mai rapid — și, cu siguranță, pentru mai multe tipuri de oameni — decât orice alt mecanism pedagogic cunoscut.

De exemplu, în „Ghidul de meditație pentru Amida“, din care am citat deja, metoda construirii în minte, pas după pas, a viziunii salvatoare a lui Buddha, a Bodhisattva lui și a Ținutului Fericirii însuși este prezentată în detaliu — cu asigurarea finală că viziunea nu este a unei ființe sau unui loc adevărat undeva în Vest, ci a ființei și naturii sinelui și întregii lumii, a tuturor lucrurilor și a tot ceea ce este dincolo de lucruri. În plus, pe măsură ce lecturăm textul în continuare (pe care cred că este important să îl prezint aici pe îndelete), trebuie să recunoaștem în el sursa imagisticii artei din templele budiste din întregul Orient Îndepărtat — care este interpretată greșit în termeni occidentali. Căci acele imagini nu sunt, în niciun caz, idoli, ci puncte de sprijin pentru meditație. Iar Buddha al meditației nu este o ființă supremă, aflată undeva în cer sau într-un ținut al fericirii real, ci o figură, o mască, o prezentare pentru minte a misterului ce umple toate fenomenele, fie ale lumii, ale templului, ale imaginii sau ale adeptului.

În acest text, lecția se prezintă sub forma învățăturii spuse de Buddha Gautama reginei consoarte a blândului rege Bimbisāra, care îi oferise regatul său când, la începutul căutării sale din tinerețe, trecuse, cerșind, prin orașul regelui și se retrăsese la poalele unui munte ca să se odihnească (vezi pp. 285–286). Regele însuși, acum bătrân, traversa o perioadă mai grea; căci fiul său cel rău, Ajātaśatru, îl aruncase într-o temniță cu șapte ziduri; iar regina sa, Vaidehi, mama acelui fiu rău, fusese, de asemenea, aruncată în închisoare. Dar ea se rugase pentru consolare; iar Buddha Salvatorul Lumii, Gautama Śākyamuni, i-a apărut într-o viziune, stând pe un lotus cu numeroase nestemate strălucitoare, cu doi discipoli la stânga și la dreapta sa și zeități deasupra, aruncând flori

peste el. Dintre sprâncenele lui Buddha a emanat o rază care s-a răspândit în toate lumile din cele zece zări și, întorcându-se, s-a oprit deasupra capului său, unde a devenit un stâlp de aur, la fel de înalt ca muntele zeilor, unde puteau fi văzute deodată toate Tărâmurile Buddha ale celor zece zări. Iar ea, privindu-le, l-a ales pe cel al lui Buddha Amitābha-Amitāyus.

Gautama a spus: Cei care doresc să fie născuți acolo ar trebui să fie în primul rând ascultători față de părinți, miloși și să respecte cele zece precepte negative, și anume: 1. să nu ucidă; 2. să nu fure; 3. să nu mintă; 4. să nu fie desfrânați; 5. să nu bea băuturi alcoolice (vezi în capitolul 4, subcapitolul IX. Drumul flăcării).[414] Acestea sunt cele cinci pe care trebuie să le respecte toată lumea, după care urmează încă cinci, pentru călugări: 6. să nu mănânce la orele interzise; 7. să nu danseze, să nu cânte, să nu asiste la spectacole de teatru sau de altă natură; 8. să nu folosească parfumuri, ghirlande sau alte podoabe; 9. să nu doarmă pe paturi înalte sau late; 10. să nu accepte bani.

În al doilea rând, a spus Buddha, cei care doreau să pătrundă în acest tărâm trebuiau să se refugieze în Buddha, în lege și în ordine, să respecte toate regulile ceremoniale și să își îndrepte întreaga atenție către atingerea iluminării, crezând cu tărie în doctrina lanțului cauzal cu douăsprezece verigi, studiind și recitând sūtrele și ghidându-i pe alții pe același drum.

Iar după ce i-a repetat această învățătură elementară, Buddha i-a spus reginei cu blândețe: „Ești doar o persoană obișnuită; natura minții tale este inferioară și fragilă. Nu ai obținut încă ochiul divin, așa că nu vezi nimic din ceea ce nu se află în imediata ta apropiere. Prin urmare, mă vei întreba cum se va forma percepția asupra acelui Tărâm Buddha. Îți voi explica de îndată“. După aceea, a învățat-o pe regina bună și pioasă calea de a-și închipui Amitāyus.[415]

În momentul asfințitului, ea trebuia să stea cu fața spre vest, să își fixeze mintea ferm asupra soarelui care apune și să

păstreze imaginea acelui soare în memorie. Aceea avea să fie percepția soarelui: Prima Meditație.

Apoi, urma să-și formeze percepția asupra apei pure, păstrând fixă această imagine; iar după aceea, mintea care medita trebuia să-și închipuie gheața, strălucitoare și transparentă, iar apoi lapislazuli. Apoi, pământul urma să fie văzut ca lapislazuli, transparent și radios, atât înăuntru, cât și afară, sprijinit de dedesubt de un steag de aur cu șapte nestemate ce se întindeau până la cele opt colțuri ale pământului, fiecare colț al pământului constând într-o sută de nestemate, fiecare nestemată într-o mie de raze și fiecare rază în optzeci și patru de mii de culori, care, fiind reflectate de pământul lapislazuli, aveau să arate ca o mie de milioane de sori. Întinse peste pământ aveau să fie frânghii de aur, întrepătrunse diagonal, întregul fiind împărțit de sfori cu șapte nestemate, fiecare nestemată emițând raze cu cinci sute de culori, care seamănă cu flori sau cu luna și stelele. Iar razele ar trebui să formeze un turn cu zece milioane de etaje construit din nestemate, fiecare laterală a acestuia fiind împodobită cu o sută de milioane de drapele înflorate și nenumărate instrumente muzicale, toate emițând sunete ce semnifică „suferința", „non-existența", „efemeritatea" și „lipsa sinelui". Aceasta ar fi percepția apei: Cea de-a Doua Meditație.

După formarea acestei percepții, fiecare parte componentă a sa, una după alta, trebuia să fie vizualizată atât de clar, încât întregul să nu fie niciodată pierdut, nici măcar când ochii erau deschiși — în afara momentelor de somn. Buddha a zis: „Se spune despre cel care a atins această percepție că a văzut vag Ținutul Fericirii". Iar percepția Ținutului este Meditația Numărul Trei.

Următoarea meditație avea să fie aceea a copacilor cu nestemate din acel Tărâm Buddha: șapte rânduri de copaci, fiecare înalt de 800 *yojanas*, cu flori și frunze din șapte feluri de pietre prețioase. Și din prima nestemată a fiecăruia, care este din lapislazuli, emană o rază aurie; din a doua, de cristal, o rază de șofran; din următoarea, de agată, o rază de diamant

etc. Mărgeanul, chihlimbarul și alte nestemate urmează ca podoabe. În plus, șapte plase cu perle trebuie să fie vizualizate întinzându-se peste fiecare copac, iar între fiecare set de astfel de plase și vecinii săi sunt cinci sute de milioane de palate construite din flori minunate, precum palatul zeului Brahmā. În ele locuiesc copiii cerului, iar fiecare copil are o ghirlandă de cinci sute de milioane de pietre prețioase, ale căror raze luminează o sută de *yojanas*, de parcă s-ar fi unit o sută de milioane de sori și luni. Chiar și Buddha a spus că „Este greu să o explicăm în detaliu pe fiecare dintre ele“.[416]

Și am ajuns abia la a Patra Meditație!

Scopul este *nirvāṇa*, iar mintea începe să se destrame — așa trebuie, pentru ca scopul să se împlinească.

Însă, din moment ce scopul cărții noastre nu este să atingem *nirvāṇa*, ci să descriem perspectiva transculturală asupra imaginilor prin care popoarele lumii au încercat, în timp și spațiu, să-și reprezinte intuițiile privind acel termen aflat dincolo de termeni pe care noi, în Vest, îl personificăm drept Dumnezeu, iar în Orient este depersonificat fie ca Ființă, fie ca Neființă, le voi cere cititorilor care doresc să continue cu Buddha să îmi permită să le spun, cu respect, folosind cuvintele Vicleanului (care are, el însuși — după cum știm acum —, un lucru Buddha): „O, Cel Binecuvântat, vei trece acum, în liniște, către *nirvāṇa*“. Căci ne vom opri aici, o vreme, pentru a clasifica. Am ajuns la un punct în studiul nostru în care întregul câmp se împarte, ca un Tărâm Buddha, în cinci sute de milioane de raze multicolore, așa că este, cu siguranță, dificil să le explicăm pe toate în detaliu.

X. Lumea recâștigată — ca vis

Utilizarea viziunilor pentru a conduce mintea și sentimentele dincolo de sine, peste praguri, către noi tărâmuri ale realizării, a fost dezvoltată în Orient pe parcursul secolelor după

scrierea „Ghidului de meditație pentru Amida“ într-o tehnică pedagogică extrem de versatilă; iar pentru acest lucru sunt folosite nu doar cărți de meditație, ci și opere de artă vizuală. În actualul nostru studiu sistematic, nu am ajuns încă la perioada celei mai mari desfășurări a acestei metodologii vizionare. Însă principiile de bază deja sunt evidente. Iar din moment ce ele nu reprezintă doar un mod de ghidare orientală a sufletului, ci și cea mai profundă, mai amplă, mai bine testată și mai temeinic dovedită teorie a naturii și utilizării mitului pe care a produs-o învățarea de oriunde în acest domeniu, voi face o pauză pentru a analiza pe scurt postulatele ei elementare, înainte de a trece mai departe.

Primul punct demn de remarcat este cel recunoscut deja în capitolul nostru privind sistemul jainiștilor, și anume evadarea din realitate. Fie în pădure, voluntar, drept călugăr, fie în închisoare, prin forță majoră, individul este disociat din punct de vedere psihologic de câmpul vieții care este normal pentru genul său. Stimulii externi sunt separați.

După aceea: odată ce sistemul normal de stimuli prin semne este separat (sistemul realității), se dezvoltă o ordine extraordinară (sistemul mitic), căreia i se adresează sentimentele.

De aici rezultă două posibilități. Metoda negativă a jainiștilor, Sāmkhya, și Hīnayāna necesitau, în cele din urmă, extincția fie parțială, fie totală a sistemului mitic de stimuli supranormali și realizarea, prin urmare, a extazului prin transă, cu sau fără un sentiment al ființei necalificate. În schimb, metoda pozitivă a Tărâmului Buddha păstrează imaginea supranaturală și o dezvoltă simultan în două direcții: 1. către vidul neființei (Tărâmul Buddha este doar o viziune a minții) și 2. către realitate (lumea vieții normale este ea însăși un Tărâm Buddha).

De exemplu, când Buddha Śākyamuni a învățat-o pe regină cele șase meditații, a apărut din neant viziunea lui Amitāyus. Ea învățase să vizualizeze întâi soarele; a doua oară, apa; a treia oară, pământul; iar a patra oară, copacii minunați cu

nestemate. După aceea, a spus Buddha, lacurile acoperite cu lotuși, fiecare fiind format din șapte nestemate, moi și suple, derivate din Regele Nestematelor, Nestemata Dorințelor. Apele izvorăsc din acea nestemată în paisprezece pâraie luminoase, fiecare de culoarea a șapte pietre prețioase, canalul fiind din aur, iar patul din diamante pestrițe. În fiecare lac se află șaizeci de milioane de lotuși cu șapte nestemate fiecare, cu o circumferință de douăsprezece *yojanas*, toți ridicându-se și coborând încet pe măsură ce apa se unduiește printre ei, emanând melodios lecția „suferinței", „non-existenței", „efemerității" și „lipsei sinelui"; proclamând, de asemenea, semnele perfecțiunii, treizeci și două la număr, și cele optzeci de semne minore ale excelenței. Mai mult decât atât, raze aurii emană din Nestemata Dorințelor, devenind păsări de culorile a o sută de pietre prețioase, cântând armonios despre Buddha, Lege și Ordine. Astfel are loc Cea de-a Cincea Meditație: pe cele opt ape ale trăsăturilor bune. Iar aceasta este urmată de cea de-a șasea și ultima meditație înainte de sosirea lui Buddha Amitāyus. Observăm că fiecare diviziune a acelui Tărâm Buddha are galerii și etaje cu nestemate de ordinul sutelor de milioane, iar în fiecare dintre acestea sunt nenumărate zeități care cântă muzică dumnezeiască. În plus, numeroase instrumente muzicale atârnă precum drapele împodobite cu nestemate pe cerul liber, răsunând în amintirea lui Buddha, a Legii și a Ordinii. Iar după înfăptuirea acestei meditații, se spune că omul vede vag copacii, pământul, lacurile și văzduhul plin de nestemate al acelui Ținutul al Fericirii. Buddha a spus că „Cel care a experimentat aceste lucruri și-a ispășit toate păcatele, cele care ar fi condus la nenumărate transmigrații, și va fi, cu siguranță, născut în Tărâmul Buddha".

Mintea a fost eliberată acum de orice legătură cu pomii, pământul, lacurile și aerul, păsările, drapelele și nestematele adevărate; s-a ridicat un teatru imaginar pentru intrarea lui Amida — și iată că vine!

Căci, în timp ce Buddha Śākyamuni, în rol de învățător, vorbea cu regina Vaidehi, Buddha Amitāyus Solar a apărut în mijlocul cerului de nestemate, încărcat cu drapele și muzică, împreună cu cei doi Mari Bodhisattva ai săi, Avalokiteśvara la stânga și Mahāsthāma la dreapta; și exista o strălucire atât de orbitoare, încât nimeni nu mai putea vedea bine. Era de o sută de mii de ori mai puternică decât strălucirea aurului. Regina s-a apropiat de Buddha Śākyamuni și s-a aruncat la picioarele sale, iar el i-a explicat că toate ființele din viitor aveau să mediteze la Buddha Amitāyus.

Cititorii au mai văzut această meditație descrisă reginei reprodusă în numeroase opere de artă budiste din India, Tibet, China, Coreea sau Japonia. Mai mult decât atât, ei vor înțelege că, deși ochiul cunoscătorului de artă poate judeca formele din punct de vedere estetic, ochiul religiei trece dincolo și nu vede — sau, cel puțin, se străduiește să nu vadă — piatră, lemn, vopsea sau bronz, ci un tărâm din șapte nestemate care sprijină un lotus cu nenumărate lumini, fiecare frunză prezentând culorile a numeroase nestemate și având optzeci și patru de mii de nervuri, din fiecare nervură ieșind optzeci și patru de mii de raze. Și există un turn din nestemate, pe care se află patru stâlpi cu drapele pline de nestemate, fiecare drapel fiind ca o sută de mii de munți cosmici: peste drapele stă un văl de nestemate, precum cel din palatul celest al Stăpânului Morții, strălucind cu cinci sute de milioane de nestemate, fiecare cu optzeci și patru de mii de raze, fiecare rază cu optzeci și patru de mii de culori aurii, iar întregul schimbându-și încontinuu înfățișarea: acum este un turn de diamant, acum este o plasă de diamante, acum nori din multe flori amestecate — care, după cum se pare că a spus Buddha Śākyamuni, este Cea de-a Șaptea Meditație de pe tronul înflorit.

După care se ajunge la gândul culminant: nestemata marilor nestemate din plasa cu nestemate; singura nestemată din Asia care trebuie să fie ținută încontinuu înaintea minții prin toate aceste amplitudini ale viziunii metamorfice. Scena

și tronul au fost stabilite. Acum, mintea trebuie să vadă Amitāyus. Iar în ceea ce privește natura acelui Buddha, trebuie să auziți următoarele. Vorbește Śākyamuni:

„Trupul spiritual al Fiecărui Buddha Astfel Venit [*tathāgata*] este el însuși principiul sălășluitor al naturii [*dharmadhātu-kāya*: trupul care este principiul sau sprijinul legii ființării adevărate]. Prin urmare, poate intra în mintea oricărei ființe. De asemenea, după ce ai perceput acest Buddha, este cert că mintea ta posedă cele treizeci și două de semne ale perfecțiunii și optzeci de semne minore ale excelenței percepute în Buddha. Pe scurt: mintea ta devine Buddha. Nu, mintea ta este chiar și acum Buddha! Oceanul cunoașterii adevărate și universale a tuturor Buddha își are originea în mintea și gândirea noastră“.[417]

Având în vedere această gândire elementară, consemnată în sanscrită în perioada kușanilor, tradusă în cca 424 d.Hr. în chineză și cunoscută în fiecare templu modern al lui Buddha solar Amitābha, în China, Coreea și Japonia, cititorul va ști de ce, în secolele de după apariția imaginilor cu Buddha, o tendință ce se îndepărta rapid de arta exprimată în mod realist — care îl înfățișa pe Buddha răspândindu-și învățăturile în stilul greco-roman timpuriu Gandhara și stilul autohton indian Mathura (vezi în capitolul 5, subcapitolul VIII. Trei regi budiști) — a purtat în curând forma din planul vieții reale în planul visului inițiator, vizionar. Nimbul solar din spatele capetelor tuturor Buddha din Gandhara a fost inițial un motiv iranian, zoroastrian, care se regăsea și în Vest, aproximativ concomitent, în iconografia greco-romană a primilor creștini. Însă imaginea lui Hristos avea să capete un caracter tot mai realist, odată cu trecerea timpului, în timp ce imaginea lui Buddha se îndrepta cu repeziciune în direcția opusă. În formele caracteristice stilului din Gandhara, trăsăturile dramatice ale straielor grecești și individualitatea capului, specifică lui Apollo, erau reduse ca forță: se pare că figura a făcut un pas în spate, cerând și minții contemplative

să facă un pas în spate. După cum a arătat Heinrich Zimmer: „Aspectul s-a transformat în apariție. Nu mai există ființă corporală, ci doar o esență care a devenit tacit vădită, asta vedem în formele mai târzii din Gandhara“.[418] La fel ca în arta specifică orașului Mathura, în mărețul secol V d.Hr. — momentul de apogeu al Indiei clasice —, nimbul a devenit glorios, ceea ce sugera minunea lumii lotușilor. Întreaga Asie a cunoscut o perioadă de înflorire a artelor vizuale fără precedent în istoria omenirii. Iar în tărâmul Mamei India, inspirația budistă s-a ciocnit, ca într-o reacție în lanț, de noul univers al hinduismului postbudist — care, după ce a luat lumină de la spiritul budist, avea să se confrunte, în curând, cu provocarea sa și, imediat, preluând conducerea, să intre în lumea voluptuoasă și bogată a propriei fericiri supreme vizionare. Dr. Zimmer a scris:

> Când intri într-o încăpere cu sculpturi indiene, te frapează imediat liniștea care o umple, chiar și atunci când formele pe care le conține sunt incredibil de însuflețite. Ele respiră un aer de tihnă ce pune stăpânire și asupra privitorului, îi încetinește pașii și îl amuțește, atât pe interior, cât și în exterior. Operele de artă nu ne inspiră să inițiem conversații entuziaste, laudative; nu cer să fie privite și considerate frumoase. Ele sălășluiesc într-o lume a lor; chiar și Buddha care, cu mâna deschisă, întinsă în sus sau în jos, se găsește în fața noastră, nu ni se prezintă intenționat, ci împlinește în acest gest propria ființă în câmpul aurei sale, fără să se adreseze persoanei noastre. În fața ființei lui senine, noi nu existăm.[419]

O astfel de operă este o viziune precipitată, nu în materia subtilă, radioasă în sine, plină de nestemate a unui vis, ci în materia împietrită a unei roci sau în lut, lemn ori bronz. Nu vedem și nu simțim în ea efortul artistului. Nu este nicio imitație a naturii. Este manifestarea minții — „venită astfel“, *tathāgata* — dintr-o profunzime, pentru a se adresa unei profunzimi echivalente, nu unui cunoscător. Nu trebuie să fie judecată nici din punct de vedere moral (după cum vom avea

în curând ocazia să ne dăm seama). Căci operele de acest fel sunt prezentări de dincolo de orizontul rațional, dincolo de hotarul judecății sociale, eticii și esteticii; iar facultatea judecății, care își capătă forța din câmpurile experienței normale, este tocmai facultatea din care sunt ele menite să ne elibereze. Adusă să se sprijine de ele, poate servi doar ca barieră pentru propria noastră intrare în câmpurile lor de forță. Sau, reformulat: poate servi doar pentru a ne proteja de impactul unei experiențe numenale, distrugând toate noțiunile noastre autosuficiente despre adevărul descoperit.

Buddha Śākyamuni i-a spus reginei a cărei judecată se eliberase din orice închisoare: „Când îți formezi o percepție despre Buddha Amitāyus, ar trebui să percepi întâi imaginea acelui Buddha — indiferent dacă ai ochii deschiși sau închiși — în culoarea aurie, stând pe acea floare, iar după ce ai văzut asta, vei putea observa clar și explicit gloria Tărâmului Buddha. Iar după ce ai văzut acestea, ar trebui să formezi o altă floare de lotus măreață la stânga și încă o floare măreață de lotus la dreapta lui Buddha. Pe tronul floral din stânga percepi o imagine a lui Bodhisattva Avalokiteśvara emițând raze aurii, precum cele ale lui Buddha; și o imagine a lui Mahāsthāma la dreapta. Iar după realizarea acestei percepții, trebuie să auzi Buna Lege propovăduită printr-un curs de apă, o rază strălucitoare de lumină, mulți copaci cu nestemate, rațe cu nestemate, gâște cu nestemate, lebede cu nestemate. Fie învăluit în meditație, fie neînvăluit, trebuie să auzi mereu Legea prea măreață“.[420]

Mai mult decât atât, dintre cei doi Mari Bodhisattva, fiecare dintre ei având o înălțime de opt sute de mii de *niyutas* de *yojanas* (un *niyuta* este un număr întreg definit fie ca 100 000, fie ca 1 000 000, fie ca 10 000 înmulțit cu 10 000 000), se vede că în nimbul lui Avalokiteśvara ard cinci sute de Buddha, fiecare însoțit de tot atâția Bodhisattva, înconjurat de nenumărați zei, în timp ce în partea din față a coroanei sale stă figura

unui Buddha înalt de douăzeci și cinci de *yojanas*. Din bucla de păr aflată între sprâncenele sale ies optzeci și patru de feluri de raze, fiecare emițând nenumărați Buddha însoțiți de Bodhisattva lor, care își schimbă aspectul și umplu lumea până în cele zece zări. Iar în coroana lui Mahāsthāma strălucesc cinci sute de flori din pietre prețioase, fiecare sprijinind cinci sute de turnuri din nestemate, în fiecare dintre acestea văzându-se toate tărâmurile Buddha din cele zece zări. Când merge, cele patru zări se cutremură, iar oriunde se zguduie pământul, apar cinci sute de milioane de flori din nestemate. Palmele acestor doi Bodhisattva miloși sunt multicolore, vârfurile degetelor lor sunt înzestrate cu optzeci și patru de mii de imagini, fiecare imagine fiind formată din optzeci și patru de mii de culori, iar fiecare culoare fiind creată din optzeci și patru de mii de raze. Iar cu aceste mâini din nestemate îmbrățișează toate ființele.[421]

Iată viziunea privind gloria vidului propriei neființe, care trebuie să fie cunoscută acum ca gloria atotprezentă a tuturor lucrurilor. Pereții rigizi ai închisorii noastre din materie se topesc. Mâinile din nestemate ale Bodhisattva apar, iar lumea care însemna înainte captivitate devine un Tărâm Buddha. „Omul nu ar trebui să creadă nici în ideea de lucru, nici în ideea de non-lucru“, citim într-un text Mahāyāna bine-cunoscut; și, continuând:

Stele, întuneric, o lampă, o fantasmă, rouă, o bulă;
Un vis, un fulger și un nor:
Așa ar trebui să privim lumea.[422]

Zeița-lotus, lotusul lumii, pe al cărei tron floral cu nenumărate lumini apare Buddha, în al cărei pocal chiar și ființele fără nicio realizare, netoate, rele, pline de vinovăție pentru multe fărădelegi pot obține cunoașterea propriei glorii, și care, mai mult decât atât, se încarnează în toate ființele feminine disprețuite de jainiști și călugării Hīnayāna, se

întoarce astfel — transformată — la vedere. Ea apare pentru prima dată, după cum am văzut, în operele de la începutul artei budiste, ca fiind cea mai proeminentă figură singulară din ornamentația locurilor sacre; căci, după cum citim într-un text Mahāyāna mai târziu:

sarvāsām eva māyānāṃ
strīmāyaiva viśiyate

„Dintre toate formele de amăgire, femeia este cea mai importantă.“[423] Prin urmare, rolul ei este să crească în primul rând din punct de vedere al viziunii, dar apoi și al realității: ca portal al eliberării, Tărâmul Buddha *par excellence*, în a cărui natură iluzorie se manifestă compasiunea (*karunā*) din nirvāṇa. Căci, la fel ca Buddha al căii negative, ea este simbolul principal al căii pozitive. Ca imagine vie a minunii lumii în care trăim, ea este totodată luntrea în care se trece de pe un mal pe celălalt și scopul.

335 Miguel Asín y Palacios, *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia*, Imprenta de Estanislao Maestre, Madrid, 1919; ed. a 2-a, Escuelas de Estudios Árabes, Madrid și Granada, 1943.
336 *Ibid.*, 1943, pp. 166–168.
337 Langdon, *Semitic Mythology*, pp. 94–102, 161–162.
338 Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 237–238.
339 *Yasna*, 30:2, traducere din L.H. Mills, *The Zend Avesta*, partea a III-a, Sacred Books of the East, vol. XXXI, The Clarendon Press, Oxford, 1887, p. 29.
340 *Vendidad*, 4.47–49, traducere din James Darmesteter, *The Zend Avesta*, partea I, Sacred Books of the East, vol. IV, The Clarendon Press, Oxford, 1880, pp. 46–47.
341 Darmesteter, *op. cit.*, p. lxxvi.
342 N.G.L. Hammond, *A History of Greece to 332 B.C.*, The Clarendon Press, Oxford, 1959, p. 75.
343 *Rig Veda*, 2.12.4.
344 Wheeler, *op. cit.*, pp. 117 și 125.
345 *Ibid.*, pp. 26–28.
346 *Ibid.*, p. 132.
347 *Ibid.*, pp. 132–133.
348 *Timaeus*, 30 D.
349 Definiția termenului „zonă mitogenetică“, din Campbell, *Mitologia primitivă*, p. 364.
350 Karl Kerényi, „Die Orphische Kosmogonie und der Ursprung der Orphik“, *Eranos-Jahrbuch 1949*, Rhein-Verlag, Zürich, 1950, p. 64.
351 Matei, 16:23; *Mahāparinibbāna-Sutta*, 61.
352 *Sāṃkhya-sūtras*, 4.1, apud Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 308–309.
353 *Mahābhārata*, 3.107.
354 Vijñānabhikșu, comentariu la *Sāṃkhyasūtra*, I.146, apud Richard Garbe, *Die Saṃkhya-Philosophie*, H. Haessel Verlag, Leipzig, ed. a 2-a, 1917, p. 387.
355 Vijñānabhikșu, comentariu la *Sāṃkhyasūtra*, II.34, apud Garbe, loc. cit.
356 Nietzsche, *Nașterea tragediei*, Cartex, București: 2018.
357 Comparați această poveste cu Figura 37 de mai sus și cu discuția despre calea fumului de mai sus (pp. 186–187). Se va observa că episodul cu șarpele din viața lui Pārśva coincide cu cel al realizării. Aici survine după iluminare și reprezintă o temă de reconciliere cu forța naturii care sprijină lumea. Șarpele, născut din nou din sine însuși după ce a năpârlit, simbolizează principiul lunar al eternei reîntoarceri. — Joseph Campbell
358 Aśvaghoșa, *Buddhacarita*, Cărțile 2–15, prescurtare.
359 *Dīgha-nikāya*, II.55.
360 Arrian, *Anabasis of Alexander*, VII.2.4; Strabo, *Geography*, XV, c. 714 f și Plutarh, *Alexander*, 65, apud E.R. Bevan, „Alexander the Great“, în Rapson (ed.), *op. cit.*, pp. 358–359.
361 Arrian, VII.3 și Strabo, XV, c. 717, apud Bevan, *op. cit.*, p. 381.
362 *Tattvārthadhigama Sūtra*, 4, *Sacred Books of the Jaina*, vol. II, pp. 6–7.
363 *Thera-gāthā*, 62 (*Vajji-putta*), traducere de Rhys Davids, *Psalms of the Early Buddhists II. — Psalms of the Brethren*, Pali Text Society, Henry Froude, Londra, 1913, p. 63.

364 Comparați Rapson, „The Scythian and Parthian Invaders“, în Rapson (ed.), *op. cit.*, pp. 581–582 (78–123 d.Hr.) cu H.G. Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, D. Appleton-Century Company, New York și Londra, 1938, pp. 93–94.
365 Aśvaghoṣa, *Buddhacarita*, 16.57–129 (prescurtat).
366 Hpe Aung, „Buddhist Ethics, „Buddhist Psychology, and Buddhist Philosophy, from Buddhadesana“, în *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo and Kyoto, 1958*, Maruzen, Tokyo, 1960, pp. 311–312. [Membrii școlii budiste preferă numele *Theravāda* („învățătura bătrânilor“) față de *Hīnayāna*. — Editorii]
367 Budist care atinge nirvana. (*N.r.*)
368 *Vajraccedikā Sūtra* („Tăietorul de diamante“), 5 și 16.
369 *Yoga Sūtras*, 4.34.
370 Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, partea I, „Cuvântările lui Zarathustra”, secțiunea I, Humanitas, București: 2018.
371 Albert Schweitzer, *Indian Thought and Its Development*, traducere de dna Charles E.B. Russell, Hodder and Stoughton, Londra, 1936, p. 13.
372 *Aṣṭavakra Saṃhitā*, 18, versurile 57 și 49.
373 Etapele Noii Lumi au fost următoarele: Chicanel Pre-Mayaș (424 î.Hr. – 57 d.Hr.), Tzakol Mayaș Timpuriu (57–373 d.Hr.), Tepeuh Mayaș Târziu (373–727 d.Hr.) — în America Centrală; Salinar și Gallinazo (cca 500–cca 300 î.Hr.), Moche, Nazca și Tiahuanaco Timpuriu (cca 300 î.Hr. – cca 500 d.Hr.) — în Peru. Vezi Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 206–207.
374 Rapson (ed.), *op. cit.*, pp. 467–473.
375 Wheeler, *op. cit.*, pp. 172–173. Vezi și E. Diez, *Die Kunst Indiens*, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Potsdam, n.d., p. 11, și Benjamin Rowland, *The Art and Architecture of India: Buddhist, Hindu, Jain*, The Pelican History of Art, Penguin Books, Londra, Melbourne și Baltimore, 1953, pp. 44–45. Pentru ilustrații, Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, planșele B7a și b, și vol. II, planșa 4; sau Rowland, *op. cit.*, planșele 8, 9, 10 și 11.
376 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, p. 257 și planșa B4c.
377 A. Dupont-Sommer, „Une inscription greco-araméene du roi Asoka récemment découverte en Afghanistan“, *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo and Kyoto 1958*, Maruzen, Tokyo, 1960, p. 618.
378 *Ibid.*
379 Matei, 5:39, 8:22.
380 Edictul din Piatră, XIII, apud Vincent A. Smith, *The Edicts of Asoka*, Essex House Press, Broad Campden, 1909, p. 21.
381 Edictul din Piatră, IX, apud Smith, *op. cit.*, p. 15.
382 Edictul Minor din Piatră I (Textul Rupuath), apud Smith, *op. cit.*, p. 3.
383 Edictul din Piatră, VI, apud Smith, *op. cit.*, p. 12.
384 Edictul din Piatră, XIII, apud Smith, *op. cit.*, pp. 20–21.
385 Edictul din Piatră, XII, apud Smith, *op. cit.*, p. 17.
386 Edictul din Piatră, XII, apud Smith, *op. cit.*, p. 20.
387 R.E.M. Wheeler, „Brahmagiri and Chandrawelli 1947: Megalithic and Other Cultures in the Chitaldrug District, Mysore State“, *Ancient India*, nr. 4, pp. 181–310.
388 Kauțilya, *Artha Śāstra*. Kauțilya a fost, se pare, sfătuitorul și vizirul lui Chandragupta Maurya; vezi Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 87–139.

389 Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 503–504, apud Rapson (ed.), *op. cit.*, p. 558.
390 E.J. Rapson, „The Successors of Alexander the Great“, în Rapson (ed.), *op. cit.*, pp. 540 ff.
391 *Ibid.*, p. 551.
392 Winternitz, *op. cit.*, vol. II, pp. 140–141. Lipsind din traducerea chineză, realizată între 317 și 420 d.Hr., Cărțile IV–VII sunt considerate a fi de dată mai târzie.
393 *The Questions of King Milinda*, traducere de T.W. Rhys Davids, Sacred Books of the East, vol. XXXV și XXXVI, The Clarendon Press, Oxford, 1890, 1894.
394 Pentru varianta 78–123 d.Hr., vezi E.J. Rapson, „The Scythian and Parthian Invaders“, în Rapson (ed.), *op. cit.*, pp. 582–583; iar pentru varianta 120–162 d.Hr., H.G. Rawlinson, *India: A Short Cultural History*, D. Appleton-Century Company, New York și Londra, 1938, pp. 93–94.
395 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. II, planșa 61.
396 D.C. Sircar, „Inscriptions in Sanskritic and Dravidian Languages“, *Ancient India*, nr. 9, 1953, p. 216.
397 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. II, planșa 9.
398 *Ibid.*, planșa 11b.
399 *Sutta Nipāta*, 5.7.8.
400 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. II, planșele 62–67.
401 *Ibid.*, planșele 71–73.
402 *Ibid.*, vol. I, p. 340.
403 Citate din regulile ordinului (Vinaya) de către Edward Conze, *Buddhism, Its Essence and Development*, Philosophical Library, New York, f.d., p. 58.
404 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. II, planșa 27.
405 *Ibid.*, planșa 12.
406 *Ibid.*, planșele 9, 15, 22.
407 *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, I; Zimmer, *Philosophies of India*, p. 485.
408 Vezi K.L. Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism*, Commercial Press, Shanghai, 1927, pp. 9–12.
409 Aśvaghoṣa, *Buddhacarita*, 15.11–12.
410 *Amitāyur-dhyāna Sūtra*, partea a III-a, paragraful 22, utilizând traducerea lui Junjiro Takakusu, în *Buddhist Mahāyāna Texts*, Sacred Books of the East, vol. XLIX, The Clarendon Press, Oxford, 1894, partea a II-a, p. 188.
411 *Amitāyur-dhyāna Sūtra*, partea a III-a, paragraful 30; Takakusu, *op. cit.*, pp. 197–199.
412 Marie-Thérèse de Mallmann, *Introduction à l’étude d’Avalokiteçvara*, Civilizations du Sud, Paris, 1948, pp. 90–91.
413 Vezi discuția despre această figură în Pierre Lambrecht, *Contributions à l’étude des divinités celtiques*, Rijksuniversiteit te Gent, Brugge, 1942, pp. 56–60.
414 Comparați și recenta parodie politică a celor cinci în „Cele cinci principii [*panca śila*] ale coexistenței pașnice“, apărută în aprilie 1954 în preambulul la Acordul Sino-Indian privind Comerțul cu Tibetul (dezbătut de Adda B. Bozeman, „India’s Foreign Policy Today: Reflection upon Its Sources“, *World Politics*, vol. X, nr. 2, ianuarie 1958, pp. 256–273).
415 *Amitāyur-dhyāna Sūtra*, partea I, paragrafele 1–7; Takakusu, *op. cit.*, pp. 161–167.
416 *Ibid.*, partea a II-a, paragrafele 1–12; Takakusu, *op. cit.*, pp. 169–173.
417 *Ibid.*, partea a II-a, paragraful 17; Takakusu, *op. cit.*, p. 178.
418 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, p. 343.

419 Heinrich Zimmer, *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild*, Frankfurter Verlags-Anstalt, Berlin, 1926, p. 12.
420 *Amitāyur-dhyāna Sūtra*, II.17; Takakusu, *op. cit.*, pp. 178–179.
421 *Ibid.*, 19; Takakusu, *op. cit.*, pp. 181–185.
422 *Vajraccedikā*, 31 și 32.
423 L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, Gabriel Beauchesne, Paris, ed. a 3-a, 1925, p. 403; apud Albert Grünwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, F.A. Brockhaus, Leipzig, 1900, p. 142.

Capitolul 6
Epoca de aur a Indiei

I. Moștenirea Romei

În anul 399 d.Hr., Fa-hsien, primul dintr-o serie de pelerini budiști chinezi remarcabili, a părăsit capitala somptuoasă Chang-an, aflată la un capăt al Vechiului Drum al Mătăsii dintre China și Roma, pentru a înfrunta deșerturile din Lop Nor. A ajuns la Taxila, în Punjab, după șase ani, a trecut el însuși în India, iar timp de alți șase ani, a traversat ținutul de la vest la est, consultându-se și dezbătând cu învățații, vizitând locuri sfinte și observând cu încântare virtutea oamenilor și frumusețea altarelor budiste.

„În toate țările din India, aerul demn al preoțimii și influența surprinzătoare a religiei nu pot fi descrise“, a consemnat el în jurnalul său.

> Încă din vremea *Nirvāṇa* a Stăpânului Buddha, regii, oamenii importanți și capii de familie au ridicat mănăstiri pentru călugări și i-au sprijinit, oferindu-le terenuri, case, grădini, slujitori și vite. Aceste proprietăți ale bisericii le sunt garantate prin donații pe tăblițe de cupru, lăsate moștenire de la o domnie la alta, iar nimeni nu a avut cutezanța să le anuleze. Toți preoții cărora le sunt încredințate chilii în mănăstirile budiste primesc paturi, saltele, mâncare și băutură; își petrec timpul realizând fapte de milostenie, recitând scripturile sau meditând. Când un străin ajunge la mănăstire, preoții principali îl escortează la casa de oaspeți, cărându-i hainele și castroanele pentru pomană. Îi oferă apă să se spele pe picioare, ulei să se ungă și îi pregătesc o masă specială. După ce se odihnește o vreme, îl întreabă ce rang are în preoțime și, în funcție de acesta, îi atribuie o cameră și un pat. În luna de

după sezonul secetos, cel pios adună ofrandă pentru preoțime; iar preoții, la rândul lor, țin o mare adunare și propovăduiesc Legea.[424]

Budismul înflorea în vremea lui Fa-hsien, perioada legendarului monarh hindus Chandragupta al II-lea (rege între 378 și 414 d.Hr.). În India, sălile și capelele monastice săpate în piatră din Ajanta, dintre care cele mai vechi datează din cca 50 î.Hr., creșteau atât ca număr, cât și ca frumusețe a ornamentelor sculptate, dezvăluind numeroase motive necunoscute pentru arta indiană anterioară. Templele budiste în peșteră din Turkestanul chinez au fost săpate pentru prima oară cu dalta în stânci mari. Iar în 414, anul morții lui Chandragupta, au început lucrările la peșterile budiste chineze săpate în piatră din Yunkang. Imaginea lui Buddha și-a dobândit forma clasică, armonioasă din punct de vedere matematic, în această perioadă: au apărut figuri colosale atât în piatră, cât și în bronz. Iar când călătorul nostru chinez hotărât a ridicat pânzele, în anul 411, din portul Tamrilipti aflat la gura fluviului Gange și, în două săptămâni, a ajuns în Sri Lanka, a descoperit că religia budistă era la fel de onorată acolo ca și pe continent.

Dar, într-o zi, Fa-hsien a văzut, din întâmplare, un evantai chinezesc din tafta oferit pe un altar și a fost atât de impresionat, încât a izbucnit în lacrimi și s-a hotărât să plece cu vasul acasă, trecând prin Java, unde a ajuns cu ajutorul unei corăbii mari de negustori, care putea transporta în cală două sute de pasageri. S-a mutat acolo pe un vas mai mic și, cu încărcătura sa de statui și manuscrise budiste, a ajuns în portul Kwan Chow din sudul Chinei în anul 414.

Fa-hsien călătorise tot timpul în ținuturi locuite de budiști; dar în India, în zilele lui, în ciuda măreției și gloriei ordinului de acolo și din toată Asia, forța creatoare principală nu mai era budismul, ci brahmanismul renăscut, extrem de sofisticat, sprijinit din belșug de curtea regală și dezvoltat în mod minunat de o generație de brahmani care știau perfect cum să

sintetizeze tradițiile autohtone și străine, superioare și primitive, pentru a crea ceea ce poate fi numit, fără exagerare, cel mai bogat, mai subtil și mai cuprinzător sistem mitologic — sau, mai degrabă, complex de sisteme — cunoscut de om.

Unul dintre oamenii însemnați din epoca sa era poetul hindus Kālidāsa, din a cărui piesă fermecătoare, *Sakuntala*, s-a inspirat Goethe în versurile:

Dacă îți dorești vigoarea din primii ani și roadele celor din urmă,
Dorește-ți ce este încântător și interesant, dar și ceea ce te hrănește și te împlinește,
Dorește-ți să cuprinzi cerul și pământul într-un singur nume:
Eu îl numesc pentru tine pe Shakuntala, iar cu asta am spus totul.[425]



FIGURA 60. Buddha din era Gupta (cupru, India, sfârșitul secolului al VI-lea î.Hr.)

Îmbogățirea bruscă a întregului domeniu al vieții, artei, literaturii, științelor și religiei indiene iese la suprafață în operele păstrate din această perioadă magică, înfloritoare și rodnică, la care India se uită mereu înapoi, proiectând imaginativ perfecțiunea sa mult în trecut, de parcă timp de milenii întregi ar fi cunoscut pacea și armonia voluptuoasă a acestui moment de la apogeul său. De fapt, una dintre cele mai remarcabile trăsături ale epocii a fost tendința celor responsabili pentru gloria sa de a atribui toate noile arte,

științe, reguli teologice, sociale și estetice tuturor zeilor și înțelepților dintr-un trecut mitologic imaginat, nu propriului geniu.

Desigur că o astfel de tendință nu este unică pentru India. O vom întâlni și în China. De asemenea, îi inspiră și pe autorii Pentateuhului. Însă măreția și sofisticarea fanteziei indiene din secolul al V-lea d.Hr. au fost ceva complet excepțional; căci nu s-a manifestat doar reînnoirea credinței și ritualurilor religioase, a ordinii morale și sistemului social, ci și înflorirea artelor vizuale, literaturii, teatrului, muzicii și dansului, fiecare aspect al acestora fiind raționalizat în așa fel încât să pară că reprezintă reînsuflețirea Indiei eterne — deși, de fapt, multe dintre antecedentele sale nu se regăseau în India, ci în Roma.

Pliniu cel Bătrân (23–79 d.Hr.) a scris: „În niciun an nu ne sărăcește India de nu mai puțin de 550 000 000 de sesterți, dându-ne la schimb propriile produse, pe care le vindem între noi la un preț de 100 de ori mai mare decât cel inițial“.[426]

„Matroanele noastre se mândresc să aibă perle atârnate la degete sau două-trei atârnate la urechi, le încântă chiar și zdrăngănitul perlelor când se lovesc una de alta; iar acum, în momentul de față, le afișează chiar și clasele mai sărace, deoarece oamenii au obiceiul de a spune că «o perlă purtată de o femeie în public este la fel de bună ca un *lictor* care merge înaintea ei». Mai mult decât atât, și le pun la picioare, și nu doar pe bentițele sandalelor, ci pe toată încălțămintea; nu este suficient să porți perle, ci trebuie să calci pe ele și să mergi cu ele sub tălpi.“[427]

Dovezi ale comerțului între cele două regiuni ale lumii pot fi văzute pe numeroase monede romane din colecția Muzeului Madras, care poartă sigiliile lui Tiberiu, Caligula, Claudiu și Nero (42 î.Hr. — 68 d.Hr.); mai puțin numeroase sunt cele care poartă sigiliile lui Vespasian și Titus (69–81 d.Hr.); și din nou, mai multe care poartă sigiliile lui Domițian, Nerva, Traian și Adrian (81–138 d.Hr.).[428] Și s-a păstrat până în zilele noastre jurnalul de bord al unui grec egiptean anonim, cetățean

roman care și-a cârmit personal ambarcațiunea cu care transporta mărfuri în vremea lui Pliniu, de la Marea Roșie, pe o rută foarte des străbătută, către India și înapoi, *Períplous tês Erythrâs Thalássēs* (*Periplu pe Marea Eritreeană*).

Povestind despre portul principal din sud-vestul Indiei, el a scris: „Muziris abundă în corăbii trimise acolo cu încărcături din Arabia și de la greci". Printre produsele exportate se numără piperul; precum și „cantități mari de perle fine, fildeș, mătase, nard de pe Gange, malabathrum[429] din centrul regiunii, pietre transparente de toate felurile, diamante, safire și carapace de broască-țestoasă".[430] Iar printre produsele importate se numără: „vin, preferat de italieni [...]; cupru, zinc și plumb; coral și topaz; haine subțiri [...], brâuri viu colorate, late de un cot; [...] monede de aur și argint pentru care obții profit dacă le schimbi contra banilor din țară; și pomezi, dar nu foarte scumpe și nu multe. Iar pentru rege sunt aduse în acele locuri vase foarte scumpe din argint, cântăreți, fecioare frumoase pentru harem, vinuri alese, haine subțiri din cele mai fine materiale și cele mai bune pomezi".[431]

„Regiunea care se întinde de la coastă spre centru cuprinde multe zone deșertice și munți falnici, întesate cu toate felurile de animale sălbatice: leoparzi, tigri, elefanți, șerpi enormi, hiene și babuini de multe soiuri." Dar, după cum afirmă autorul, erau și „multe populații numeroase, până la Gange".[432]

La mijlocul anilor 1940, Sir Mortimer Wheeler a dezgropat pe coasta de sud-est a Indiei, Coromandel, vestigiile unui port comercial roman impresionant din această perioadă, Arikamedu. „Numeroase cioburi, atât dintr-o ceramică glazurată cu roșu, despre care se știe că era făcută în Italia în primele secole d.Hr., cât și din vasele sau amforele cu două mânere caracteristice comerțului mediteraneean cu vinuri din acea perioadă, împreună cu lămpile și obiectele din sticlă romane, se combină pentru a indica", afirmă Wheeler în descrierea sa, „faptul că Arikamedu era unul dintre porturile

comerciale vestice sau «Yavana» despre care vorbesc atât scriitorii greco-romani, cât și scriitorii antici tamili". Producerea mărgelelor era un meșteșug din acel port. „Pentru acest scop erau folosite aurul, pietrele semiprețioase și sticla, iar două nestemate, inscripționate cu modele în intalie de către tăietorii de nestemate greco-romani, iar într-un caz neinscripționate, sugerează prezența meșteșugarilor vestici în acel loc." Două curți împrejmuite cu ziduri, asociate cu rezervoare construite atent, umplute și golite printr-o serie de canale de scurgere din cărămidă, sugerează „pregătirea pânzei de muselină care a fost, din vremuri antice, un produs remarcabil din această parte a Indiei și este consemnat de scriitorii clasici ca un produs de export indian".[433] Iar la 480 de kilometri spre nord, la Amaravati, în ornamentele sculptate ale ceea ce era, în secolele I–III d.Hr., o stupa budistă bogată în decorațiuni, apar mai multe reprezentări ale occidentalilor, în timp ce o parte dintre sculpturi au fost inspirate în mod clar de modelele elenistice.[434]

Cu alte cuvinte, sunt numeroase dovezi ale negoțului intens între India și Roma în primele secole d.Hr., cu un flux al influențelor culturale și comerciale trecând în ambele direcții. La Alexandria, în Egipt, învățații indieni erau des întâlniți: ei sunt menționați atât de Dion Chrisostomul (cca 100 d.Hr.), cât și de Clement (cca 200 d.Hr.).[435] La nord, unde se deschisese Vechiul Drum al Mătăsii de la Roma la China, în cca 100 î.Hr., kușanii cultivau, și în comerț, și în diplomație, asocieri în ambii termeni. Începuse era comerțului mondial dezvoltat sistematic prin intermediul caravanelor și al corăbiilor, unind prin segmente ce aveau să sporească în complexitate și putere cele patru regiuni mari ale lumii antice, de la Roma (care includea deja teritoriul Franței și al Marii Britanii din zilele noastre) până la Orientul Îndepărtat.

Însă toate acestea reprezintă doar începutul poveștii; căci, după cum a arătat dr. Hermann Goerz, fostul curator al Muzeului Baroda, a avut loc un eveniment de importanță

epocală pentru India la începutul secolului al V-lea d.Hr., iar prima sa etapă s-a desfășurat la Roma.

„Cruzimile înfăptuite [de romani] împotriva martirilor creștini sunt bine-cunoscute“, scrie dr. Goetz; „dar, când s-a schimbat situația, cele înfăptuite împotriva păgânilor, loiali credinței înaintașilor lor, erau la fel de evidente. Sub Teodosiu I, în ciuda împotrivirii puternice, vechile culte au fost distruse sistematic (379–395), deși nu au dispărut complet până la sfârșitul secolului al VI-lea. Templele au fost închise sau dărâmate unul câte unul, jertfele păgâne interzise sub pedeapsa cu moartea, preoții excomunicați sau uciși.“[436] Dar „refugiații se duc oriunde găsesc azil“ și, după cum subliniază dr. Goetz, „un astfel de tărâm era India, care avea relații comerciale vechi cu Marea Mediteraneeană“.

Astfel că, în toleranta India, în perioada lui Chandragupta al II-lea (378–414, date care se suprapun și îi urmează domniei lui Teodosiu I), a avut loc înflorirea bruscă a unei pleiade imense și cu adevărat minunate de forme arhitecturale, sculpturale, literare, sociale, religioase și filosofice necunoscute în India înainte, dar având sute de elemente de legătură cu Roma târzie.

Să facem o pauză și să remarcăm câteva detalii.

În domeniul arhitecturii: un tip de cella dreptunghiulară din piatră, cu verandă și colonadă, ce semăna cu un mic *templum in antis* elenist, care a apărut subit în perioada lui Chandragupta I (414–453), a fost înlocuit de un tip modificat de cella din piatră cu turn oarecum piramidal deasupra, derivat din modelul ziguratului și asociat cu introducerea în India, în această perioadă, a astronomiei babiloniene-elenistice. Din arta romană provenea și ideea statuilor amplasate în nișe din perete, un tip special de decor al frizei-spirală în care se joacă Erotes printre plante agățătoare ce se întrepătrund, un alt tip compus dintr-un șir de cuburi ieșite în relief, un altul din petale, altul din rozete cu patru sau mai multe petale; mai departe: mulaje de toron sub forma unei

cununi de lauri sau unei ghirlande de acante, câteva varietăți noi de tronuri ale lui Buddha, ghirlande din șiraguri de petale atârnând și unind două suporturi; un motiv derivat din sarcofagele romane, care arată o ușă întredeschisă prin care își ițește capul o femeie. Se adaugă câteva tipuri de animale de apă himerice (*makara*), harpii asemănătoare cu niște păsări (*kinnarī*), măști de leu (*kīrtimukha*), cupluri divine înălțându-se în zbor (*gandharva* și *apsarāḥs*), tehnici de turnare a bronzului cu inserții, email și artă gliptică, și numărul de analogii devine prea mare să reprezinte altceva în afară de o adaptare masivă — care va fi recunoscută, după cum arată precis dr. Goetz, într-o mulțime de alte detalii, de la moduri de gândire și forme literare la stiluri de dans și coafuri.

Însă — iar aici este punctul esențial —, „Deși au fost absorbite atât de multe idei, tehnici și tipuri noi, încât practic s-a deschis un capitol destul de nou și extrem de important al artei indiene, ele nu au fost niciodată adoptate *en bloc*. […] Totul a fost fragmentat, transformat în concepte indiene și reconstruit pe principii indiene“.[437] Peste tipologia elenistic-romană s-a dezvoltat o tipologie indiană, pentru a sprijini o viață complet diferită. Tipurile arhitecturale și sculpturale importate au fost adaptate la sau înlocuite cu unele indiene analoge: tritonul cu *gandharva*; frunzele de acantă cu lotuși. S-a folosit folclorul autohton, pe care brahmanii l-au adaptat sistematic (dar niciodată și consecvent) la propriile scopuri. Iar, ca să îl cităm din nou pe dr. Goetz, rezultatul a fost „rescrierea istoriei pe care, în vremea noastră, și-au propus-o doar nazismul și comunismul“.[438] Trecutul real a fost anulat și a fost proiectat un trecut mitic, prin care prezentul a fost apoi validat, aparent pentru totdeauna, împotriva oricăror erezii, critici și adevăruri.

„Revoluția Gupta a izbutit sub sloganul că aducea înapoi «vremurile bune» ale vechilor *rishi*, eroi și zei. Dar, în realitate, avea loc o dezvoltare culturală febrilă. Însă toate inovațiile au

fost introduse sub pretenția că fuseseră proclamate în trecut, posibil chiar de către zei înșiși.“[439]

Prin urmare, aceasta era epoca vie în care temerarul pelerin chinez Fa-hsien se minuna la vederea lucrurilor extraordinare din India, aflată la apogeul său — în acel moment astral când India a devenit, pentru o vreme, civilizația dominantă a omenirii.[440]

II. Trecutul mitic

Documentul mitologic principal al epocii de aur indiene este epopeea *Mahābhārata*, iar o mare parte din materialul acesteia are o vechime nedefinită, poate chiar dinainte de 400 î.Hr., dar stilul și tonul său final sunt mai mult specifice pentru 400 d.Hr. și perioada ulterioară. Opera aceasta este un fel de „morenă“ finală pentru toate soiurile de cunoștințe mitice, ritualice, morale și genealogice, de opt ori mai lungă decât *Iliada* și *Odiseea* împreună: „un conglomerat“, ca să cităm o autoritate în materie, „de perspective foarte diferite și, ceea ce este cel mai important, de perspective foarte diferite repetate în apropiere imediată una față de cealaltă, fără vreo urmă aparentă de neconcordanță“.[441]

Ar fi plictisitor și nu ar avea rost să fac aici un rezumat al subiectului din această operă voluminoasă. Dar legenda presupusului său autor, povestită în prima sa carte, ne oferă o mostră excelentă din ceea ce urmează. Marele *ṛśi* Vyāsa a fost numit Homer al Indiei, dar, de fapt, este mai mult decât atât. Este ceea ce ar fi fost Homer, dacă, în afară de faptul că a cântat Războiul Troian, ar fi creat și toate personajele acestuia, de ambele părți. Numele însuși, *vy-āsa*, înseamnă „a distribui sau a renunța (*as*) în toate direcțiile (*vi-*)“ — ceea ce este pe deplin potrivit. Căci acest om nu a fost doar autorul enormei opere și strămoșul tuturor personajelor sale principale din ambele părți, ci și autorul tuturor celor

optsprezece sau mai multe Purāṇas (care sunt o serie de epopei mai mici, datând aproximativ din secolele IV–XVI d.Hr.), cel care a cules și a aranjat cele patru Vede, creatorul filosofiei vedice și, în afară de acestea, un pustnic al pădurii perfect.

Biografia tipic indiană a acestui *ṛśi* începe în acea epocă de aur la care se uită deja înapoi poeții din perioada lui Kanișka și care i-a oferit Indiei un trecut ce depășește cu mult orice este cunoscut în alte părți ale lumii. Căci exista în acele timpuri fabuloase un rege, pe nume Vasu, devotat virtuții (*dharma*), dar și vânătorii; iar într-o zi, când un munte uriaș situat lângă capitala sa, înnebunit de dorință față de râul care curgea la poalele sale, l-a îmbrățișat și l-a sufocat, astfel încât apele lui nu mai treceau pe lângă oraș, regele s-a dus și a lovit muntele cu piciorul. Din scobitura creată a început să curgă din nou râul, dar acum era însărcinat și, dând naștere unui băiat și unei fete, i-a oferit pe ambii regelui în semn de recunoștință, iar acesta i-a făcut pe băiat general și pe fată, soția lui. Ea se numea Girika, „Fiica Muntelui". Iar când anotimpul impurității sale a sosit și a trecut, ea i-a spus soțului său despre starea sa și s-a dus la râu să se purifice.

Este un principiu al *dharma* ca soții să aibă relații sexuale cu soțiile lor imediat după perioada menstruală, fiindcă — potrivit adevărului infailibil al revelației vedice — aceasta este perioada favorabilă pentru conceperea unui copil. Așadar, regele a aflat că Girika era pregătită, dar își cunoștea și îndatorirea, căreia îi era devotat. Dar, după cum am auzit, era devotat și plăcerii vânătorii; așa că, în timp ce soția lui era la râu, câteva dintre rudele sale mai în vârstă au venit și l-au invitat la o vânătoare de căprioare, susținând că trebuie să își asculte strămoșii, iar el, ținând cont de *dharma* filială, nu de cea conjugală, a plecat.

Erau foarte mulți copaci înfloriți în țara în care a intrat. Mai mult decât atât, în perioada aceea, pădurea era plină de ciripitul păsărilor și zumzetul albinelor agitate; căci era primăvară, iar crângurile pe care le traversa erau la fel de

frumoase ca grădinile spiritelor pământului. Și-a amintit de *dharma* sa conjugală și, cuprins de dorință, s-a așezat sub un copac frumos, înflorit și cu o mireasmă îmbătătoare, unde, după ce mintea i s-a dizolvat în nebunie, a fost cuprins de o criză; după aceea, s-a gândit că sămânța lui nu ar trebui să se piardă, așa că a adunat-o într-o frunză mare și a strigat la un șoim care zbura deasupra lui: „O, prietene, du-i asta soției mele, care se află în perioada fertilă“.

Pasărea a luat frunza, dar pe drum, un al doilea șoim, crezând că are hrană în gheare, s-a năpustit asupra lui, iar frunza a căzut în râul Jumna, unde a fost imediat înghițită de un pește, care era, de fapt, o nimfă aflată sub vrajă; iar în a zecea lună, acel biet pește a fost prins de un pescar, care a fost uimit să descopere un băiat și o fată înăuntrul acestuia. Băiatul, prezentat regelui, a devenit imediat rege el însuși; dar fata, din cauza unui miros pregnant de pește cu care fusese înzestrată, i-a fost dată pescarului drept fiică. Iar nimfa, eliberată, a urcat la cer.

Aceasta este prima parte a poveștii descendenței autorului operei *Mahābhārata*.

Fata era binecuvântată cu o frumusețe extraordinară și înzestrată cu toate virtuțile. O chema Satyavatī, „Adevăr“, dar era cunoscută drept Miros de Pește. Ajutându-l pe tatăl ei adoptiv, cârmuia o barcă pe apele râului Jumna, iar într-o zi, un foarte mare yoghin, pe nume Parāśara, a venit la ea pentru a fi dus pe malul celălalt. Iar când a văzut fata aceea cu coapsele înguste zâmbindu-i în barcă a fost deodată cuprins de dorință. Dar ea i-a spus: „O, sfinte binecuvântat, ne-ar vedea ceilalți sfinți de pe mal, care așteaptă să treacă râul“.

Atunci, yoghinul a făcut să coboare o ceață prin care au fost ascunși de privirile lor; văzând acestea, fata s-a tulburat. „Să știi că sunt fecioară aflată în grija tatălui meu“, a spus ea. „Sfinte fără de păcat și fără asemănare, gândește-te la asta și comportă-te cuviincios“.

Încântat de firea ei, sfântul a liniștit-o. „Fată timidă, virginitatea ta poate fi refăcută“, a spus el. „Mai mult decât

atât, nicio dorință de-a mea nu rămâne fără roade. Cere-mi orice dorești.“ L-a implorat ca trupul ei să aibă un miros plăcut; iar astfel, dorințele amândurora au fost îndeplinite. Virginitatea i-a fost refăcută; iar fecioara a fost cunoscută după aceea drept Gandhavati, „Cea Frumos Mirositoare“, căci bărbații îi simțeau aroma corpului de la o leghe distanță.

Ajuns pe malul celălalt, yoghinul a plecat în sihăstrie, iar cu timpul, fata a născut în secret un băiat, pe o insulă împădurită din mijlocul râului sfânt Jumna, unde fusese ea însăși născută. Virginitatea i-a fost refăcută din nou. Iar copilul, ridicându-se în picioare, s-a dus în pădure, spunând: „Când ai nevoie de mine, gândește-te la mine, mamă, și voi apărea“.[442]

Poate că cititorii nu vor crede că povestea urmărește întocmai faptele reale. Însă fiul astfel născut era Vyāsa, iar noi citim descrierea sa privind aceste chestiuni sfinte în propria carte măreață — care continuă acum cu aventurile mamei, încă virgină, la a cărei barcă a sosit, atras de mirosul ei, un rege foarte mare.

Iar acest om important, care nu mai era chiar tânăr, pe nume Santanu, tocmai îi conferise dreptul de succesiune fiului său minunat Bhīșhma, născut cu câțiva ani înaintea unui personaj care s-a dovedit a fi, spre uimirea regelui, zeița fluviului Gange. Apropiindu-se acum de râul sfânt Jumna și simțind acea mireasmă extraordinară, regele, căutându-i sursa, a ajuns la barca fecioarei frumoase din casta pescarilor.

„Domniță timidă și încântătoare, cine ești tu?“, a întrebat el.

Ea i-a răspuns: „Bunule domn, sunt fiica șefului pescarilor din această zonă, iar pentru a-l ajuta pe tata, trec pelerinii pe malul celălalt al râului“.

Regele s-a dus direct la tată; dar pescarul i-a spus: „Dacă o vrei pe fiica mea potrivit legii, trebuie să-mi promiți că fiul pe care ți-l va naște ea va fi singurul succesor la tronul tău“. Auzind acestea, regele s-a pierdut. S-a întors în capitala lui,

Hastinapur, și, fiind foarte trist, gândindu-se doar la acea fată, a început să se ofilească.

Atunci, minunatul lui fiu, Bhīṣhma, descoperind cauza bolii tatălui său, s-a dus la pescar împreună cu un alai de prinți, spunându-i: „Bunule om, îți promit în fața acestor prinți că fiul născut tatălui meu de către fiica ta va fi regele nostru“. Dar pescarul i-a răspuns: „Domnule, nu mă îndoiesc de jurământul tău. Dar cum rămâne cu drepturile fiilor pe care îi vei avea tu?“ Iar prințul a spus: „Atunci, voi face un al doilea jurământ: să rămân celibatar pe viață“. Pescarului i s-a ridicat părul pe el. S-a înclinat și i-a oferit-o pe fecioara râului.[443]

Așa ajungem la povestea fiilor fecioarei; căci bunul rege Santanu a avut doi fii. Cel mare a preluat tronul, dar a fost ucis într-o luptă, foarte tânăr; și, fiindcă cel mic a murit de tuberculoză, tot foarte tânăr, au rămas două văduve regale fără copii, frumoase, înalte, cu părul lung și lucios, unghiile roșii, sânii voluptuoși și șoldurile late. Iar regina-mamă rămasă văduvă, Satyavatī, i-a spus lui Bhīṣhma: „Descendența noastră a întâmpinat probleme. Dar tu cunoști Vedele, ești puternic, virtuos, și sunt convinsă că te preocupă continuarea liniei noastre regale; așadar, îți voi da o sarcină. Urcă pe tronul nostru, însoară-te cu fetele potrivit riturilor noastre și zămislește copii“.

Bhīṣhma i-a adus aminte de promisiunea făcută tatălui ei, iar regina s-a gândit apoi la copilul plecat de lângă ea.

Vyāsa era acum un mare înțelept și lucra la interpretarea Vedelor, dar a venit, după cum promisese, când mama lui și-a îndreptat gândurile către el.

„Voi avea fii precum Yama și Varuna“, a spus el, după ce ea l-a îmbăiat cu lacrimi și i-a spus ce misiune are. „Dar, mai întâi, cele două tinere trebuie să respecte timp de un an anumite jurăminte pe care le voi desemna eu fiecăreia.“

Ea a răspuns: „Dar regatul nostru este în pericol. Trebuie să te apuci de treabă astăzi“.

„Atunci, să îmi suporte urâțenia, privirea încruntată, corpul gârbovit, mirosul îngrozitor și veșmintele înfiorătoare. Dacă pot face asta, vor da naștere unor fii voinici. Împodobește-o pe cea mai în vârstă. Spune-i să mă aștepte în pat, într-o ținută pură“, a spus el, după care a dispărut.

După ce fata a fost convinsă cu tact, îmbăiată și împodobită frumos, Satyavatī a condus-o la un pat mare și i-a spus: „Te vei întinde aici și îl vei aștepta pe fratele mai mare al soțului tău“. Iar tânăra văduvă, crezând că Bhīșhma este fratele mai mare la care se referea, a rămas trează, așteptând. Dar a tresărit când a văzut un pustnic cu privirea urâtă, încruntată, ochii aspri, părul arămiu strâns și încâlcit, barba neîngrijită și un miros pe care abia putea să-l suporte, când s-a apropiat de ea. A închis ochii. Iar când Vyāsa s-a întors la Satyavatī, i-a spus: „Băiatul va avea puterea a zece mii de elefanți și va zămisli o mie de fii; dar, din cauza slăbiciunii mamei, care a închis ochii în momentul concepției, va fi orb“.

Iar copilul a fost, într-adevăr, orb. A devenit marele rege Dhṛtarāṣṭṛa („Cel care sprijină“, *dhṛta*, „regatul“ *rāṣṭṛa*), părintele neamului Kaurava, partea vrăjmașă din subiectul *Mahābhārata*. Când a văzut copilul, Satyavatī s-a gândit din nou la Vyāsa, iar când acesta a apărut, l-a rugat să încerce din nou.

Cea de-a doua văduvă încântătoare a fost așezată pe pat, fără să bănuiască nimic. Lampa din camera cea mare ardea puternic. Ușa s-a deschis. A intrat o siluetă, iar ea a făcut ochii mari și s-a albit la față. Sfântul s-a apropiat și, după ce și-a terminat treaba cu ea, i-a spus: „Deoarece ești palidă, și fiul tău va fi palid. Așa că îi vei pune numele Pandu“ (*pāṇḍu*: „alb, alb-gălbui, palid“).

Într-adevăr, fiul s-a născut palid. Dar a fost părintele neamului Pandava, cei cinci frați eroi din *Mahābhārata*: Yudhiṣṭhira, Bhīma, Arjuna și gemenii Nakula și Sahadéva.

Cu alte cuvinte, războiul epic avea să fie, în esență, un conflict între Fiii Întunericului (un rege care fusese conceput cu ochii închiși) și Fiii Luminii (un rege conceput cu ochii

deschiși). Dar avea să mai aibă loc o naștere; căci Satyavatī, încă nemulțumită, a mai stabilit o ocazie pentru prima dintre cele două tinere regine, însă aceasta a reușit să pună o sclavă în locul ei. Iar după ce yoghinul a împlinit voia lui Satyavatī cu acea fată din casta Śudra, ea s-a ridicat și l-a salutat cu mult respect, ceea ce l-a încântat foarte tare. El i-a spus: „O, plăcută domniță, nu vei mai fi sclavă, iar fiul tău va fi înzestrat cu cele mai frumoase calități". Într-adevăr, fiul ei a fost înțeleptul Vidura, unchiul sfătuitor al neamului Pandava, care, în cele din urmă, a atins iluminarea ca yoghin.[444]

Cititorii își vor aminti că motivele Luminii și Întunericului au apărut în Iran, în cca 500 î.Hr., în războiul cosmic dintre Stăpânul Adevărului și Maestrul Minciunii. În Manuscrisele de la Marea Moartă din cca 175 î.Hr. — cca 66 d.Hr.[445], el reapare în războiul dintre Fiii Luminii și Fiii Întunericului. Iar în diversele literaturi gnostice din primele secole d.Hr., se găsesc alte evoluții ale acestor motive. În toate adaptările literare levantine, dezbaterea este în același timp etică și ontologică. Principiul adevărului și luminii reprezintă atât *virtutea*, cât și *ființa adevărată*. Are atât o referință socială, cât și o validitate absolută, iar, în cele din urmă, va triumfa la nivel cosmic. În aceste sisteme nu se face distincția majoră între ordinele sociale și cele metafizice ale judecății.

De asemenea, în mitologia budistă a lui Amida, principiul luminii și cunoașterii adevărate este în același timp etic și substanțial în referința sa. Victoria supremă a luminii nu este reprezentată aici în termeni cosmici; căci, în cosmosul budist al ciclurilor nesfârșite, nu există loc pentru un timp aflat dincolo de timp după încetarea ciclicității: încetarea budistă este psihologică, în sensul detașării de rotirea care nu poate fi ameliorată. Însă principiul luminii aparține unei ordini mai reale și mai substanțiale decât cea a întunericului rotirii. Cea din urmă este doar o funcție a ignoranței și dorinței — și a acțiunii sub vraja lor care imobilizează și orbește. Prin urmare,

așa cum în sistemele occidentale sunt echivalate ordinele sociale și metafizice, în sistemul lui Amida sunt echivalate cele psihologice și metafizice.

Ceva mult mai complex apare în jocul simbolic extrem de dezvoltat, aparent ridicol, dar foarte sofisticat al brahmanilor, prin care a fost concepută biografia imposibilă din punct de vedere fizic a lui Vyāsa. Trebuie să remarcăm că, în această versiune prin excelență indiană a jocului polarizat dintre lumină și întuneric pe câmpul de luptă al vieții, nici lumina, nici întunericul nu câștigă, în final. Mai mult decât atât, ambele puteri derivă dintr-o singură sursă superioară, și anume Vyāsa. Și, deși o judecată etică este aplicată pentru și împotriva Fiilor Luminii, respectiv Fiilor Întunericului, verdictul nu este în niciun caz absolut. Dimpotrivă, cele două părți provin, în mod egal, dintr-o ordine secundară, dualistă, funcții ale unei anumite circumstanțe, pe care ar trebui să ne oprim o clipă și să o analizăm; mai precis, nerăbdarea reginei pentru a obține rezultate imediate, materiale. Acest lucru a făcut imposibilă pregătirea terenului, fiind și cauza reală a șocului celor două fete și a reacțiilor lor opuse, dar la fel de nevinovate. Jocul luminii și întunericului pe terenul istoriei umane pare, astfel, să fi fost o funcție a slăbiciunii umane; și, deși pot fi emise judecăți etice în tot acest joc, atât virtutea, cât și viciul la care se referă aparțin unei sfere secundare. Ele sunt complementare. Comparați-l cu vechiul Secret egiptean al Celor Doi Parteneri! Există o perspectivă mai amplă și mai înaltă decât cea în care apare jocul umbrelor cosmice ale luminii și întunericului; iar în contextul din *Mahābhārata*, este reprezentată de către înaintașul și martorul faptelor. Comparați figura discutată mai sus, a lui Ptah, Mumia, părintele taurului Apis, și Faraonul, al cărui echivalent în simbolismul tantric ulterior din India este Śava, Cadavrul, întors de la, dar în esență una cu perechea Șiva-Śakti care a creat lumea (vezi pp. 107–108 și Figura 61)! Comparați Sinele care a spus „Eu“ și a devenit doi!



Figura 61. Insula Nestematelor (gresie sculptată, templul Kandāriyā Mahādeva, India, cca secolul al XI-lea d.Hr.)

Sistemul brahmanic târziu din *Mahābhārata*, spre deosebire de cel budist Amida, include implicarea în lume a *māyā*, dar și evadarea din ea. Însă în această implicare nu este subînțeleasă vreo afirmare categorică a valorilor lumii precum cele pe care le reprezintă pozitivismul nostru etic occidental. Ciclul nu poate fi îmbunătățit; iar valorile sale nu se referă la lucruri aflate în afara propriei sfere. Și totuși — după cum arată clar biografia lui Vyāsa —, lumea poate fi afirmată de

către înțelept în mod ironic: oarecum asemănător cu afirmarea unui adult a unui joc de copii jucat destul de serios.

Iar acum, figura reginei Satyavatī, care reprezintă întreaga forță din povestea jocului *māyā*, este atât mama lui Vyāsa, cât și a celor doi regi tineri care au murit. Misterul cosmic al *māyā* are trei puteri. Prima este cea de a ascunde *brahman*; a doua este cea de a proiecta mirajul lumii; iar a treia, cea de a dezvălui *brahman* prin miraj. Satyavatī, cu luntrea ei, transporta yoghini pe malul îndepărtat și, prin această activitate, reprezenta puterea revelatoare a *māyā*; dar ea transporta pasageri și de pe malul îndepărtat pe malul acesta, prin urmare ascundea și proiecta. În serviciul dorinței bunului rege Santanu, care a rămas cu ea pe acest mal, ea a devenit forța care grăbește acțiunea în întregul câmp și joc al luminii și întunericului din universul *Mahābhārata*. Îndeplinind dorința yoghinului imperfect, la jumătatea drumului dintre cele două maluri, ea a fost mama marelui Vyāsa, care, în calitate de culegător al Vedelor, autor al Puranelor etc., a oferit lumii literatura revelației sale, iar ca zămislitoare a celor două familii a produs, chiar și pe malul de aici, o istorie în mod esențial revelatoare, care, dacă este citită ca fiind pur faptică, ascunde.

Satyavatī, în rolul ei de fermecătoare a regelui, avea un miros dulce, însă care nu era adevăratul ei miros; iar virginitatea oferită regelui nu era virginitatea ei adevărată. Mirosul respingător pentru restul lumii era adevăratul ei miros, acceptat cu ușurință de către yoghin — dar scopul lui suprem era pe partea cealaltă. Iar râul vieții, cel care curge continuu, din care s-a născut și ea, dar și toate vietățile, simbolizează, în toată literatura Orientului, pogorârea harului divin în câmpul fenomenalității. Pe de o parte (un mal), este terenul bucuriei și durerii, virtuții și viciului, cunoașterii și amăgirii, dar, pe de altă parte (celălalt mal), traversat sau citit în celălalt mod, conduce dincolo de principiile acestea complementare la un absolut situat dincolo de principii. Iar pe insula dintre ele, marea insulă a nașterii lui Vyāsa, se află

lumea și sursa miturilor — *Mahābhārata* —, care în sine este atât adevărată, cât și falsă, atât revelatoare, cât și întunecoasă și care trebuie să fie citită, la fel ca viața însăși, conform talentelor fiecăruia, în orice mod.

Dar am promis că nu voi încerca să repet subiectul acestui „ocean“ de mituri. În concluzie, voi sublinia doar că orbul Dhṛtarāṣṭṛa a renunțat la tronul său, iar Pandu, „cel alb“, a devenit rege; dar a murit tânăr, așa că fratele mai mare a trebuit să se întoarcă. Numeroșii fii ai lui Dhṛtarāṣṭṛa, frații Kaurava, și cei cinci fii minunați ai lui Pandu, frații Pandava, s-au înfruntat apoi într-o baie de sânge în care a pierit cavalerismul epocii feudale a Indiei vedice.

Ultimele cinci cărți ale epopeii (Cărțile 14–18) au o distribuție posteroică. Yudhiṣṭhira, cel mai mare dintre frații Pandava, sacrifică un cal, jertfă prin care toate păcatele luptei sunt spălate. Bătrânul Dhṛtarāṣṭṛa și soția sa, pierzându-și complet mia lor de fii, se retrag în pădure. Încarnările divine ale zeului Vișnu — Krișna cel negru și fratele său alb, Balarāma —, care, pe parcursul îndelungat al numeroaselor chinuri, le-au fost alinare și sprijin celor cinci frați (simbolizând cele cinci simțuri, cele cinci elemente), mor, iar frații Pandava înșiși, împreună cu încântătoarea Draupadi, soția lor comună (atracția vieții), pornesc îmbrăcați în pânze aspre, cu un câine la picioare, pentru a urca pe jos până în rai. Traversează Munții Himalaya pentru a ajunge la muntele lumii, Meru, pe care îl urcă cu mare greutate. Pe drum, Draupadi moare subit, iar după aceea, pe rând, și Sahadéva, Nakula, Arjuna și Bhīma, astfel încât doar Yudhiṣṭhira ajunge în vârf, însoțit de câinele lui. Zeul Indra coboară într-un car pentru a-l purta dincolo, dar el șovăie până când i se promite că îi va găsi pe soția și frații lui în tărâmul divin și că poate intra și câinele cu el. Animalul, acceptat în rai, devine zeul Dharma. Însă frații și soția nu sunt de găsit, căci se află în iad; unde, stând glorios pe tron, este liderul întunecaților Kaurava, dușmanul suprem. Indignat, Yudhiṣṭhira părăsește raiul, coborând în iad, unde își găsește nu doar frații, ci și mulți

prieteni în mari suferințe. Apoi, află (și aflăm și noi, în acest moment) că oamenii care mor cu puține păcate merg întâi în iad pentru a fi curățați și abia apoi în rai, în timp ce oamenii cu rare virtuți urcă întâi în rai, ca să se bucure puțin de ceea ce au făcut bine, iar apoi sunt aruncați în iad pentru o pedeapsă lungă și grea.



FIGURA 62. Frații Pandava (stânga) pornesc lupta împotriva fraților Kaurava (guașă, India, cca 1820 d.Hr.)

Scena iadului se dizolvă, iar frații Pandava sunt toți în rai, ca zei. Însă Vyāsa, părintele lor, încă acționează aici, pe pământ. A fost parcurs un fel de eon: întreaga lume a *Mahābhārata*, care luase ființă din el însuși, dispăruse în aer, ca un miraj. Iar acum trebuia să o redea în cuvinte, cuvinte binecuvântate, cuvintele adevărului tuturor lucrurilor.

Acum, Vyāsa avea un ajutor, pe nume Vaiśampāyana, căruia i-a spus toată povestea; iar acest om învățat a luat parte apoi la un mare festival de magie cu șerpi, în care un rege, Janamejaya, s-a răzbunat pentru moartea cauzată tatălui său de o mușcătură de șarpe, făcându-i pe toții șerpii din lume să se târască spre moarte, într-un mare foc vedic. Iar în intervalele dintre etapele ceremoniei, Vaiśampāyana a recitat *Mahābhārata*. Un bard pe nume Ugrashrava a auzit-o fără să vrea și a fost abordat, mai târziu, de un grup de sfinți, care i-au cerut să le povestească întreaga operă — ceea ce a și făcut. Iată sursa pentru *Mahābhārata* noastră din prezent: cuvintele unui bard care o aflase de la un înțelept care o auzise de la Vyāsa însuși[446], care părăsise deja această lume ce îi dăduse naștere și îl urmărise murind, printr-o evadare în yoga prin ușa de foc a soarelui.[447]

III. Epoca marilor credințe (cca 500–1500 d.Hr.)

Budismul era, la originea sa, o doctrină a renunțării, reprezentată de obicei prin călugărul ras în cap, cu un castron în mână, care s-a retras la mănăstire, în căutarea malului celălalt. În schimb, brahmanismul renăscut în perioada Gupta nu era îndreptat doar către scopuri monastice, ci și către menținerea societății laice. Iar în acest context, termenul *dharma* nu se referea în principal, la fel ca în budism, la o doctrină a detașării, ci la sistemul cosmic de legi și procese prin care există universul. Este un termen derivat din rădăcina verbală *dhṛ*, „a susține, a sprijini, a menține“, iar ca sens, după cum am văzut, este în concordanță cu egipteanul *ma’at* și sumerianul *me*. Prin urmare, în timp ce, în mitologia budistă, nu întâlnim nimic despre crearea și menținerea sacră a ordinii lumii, ci doar despre aventura biografiei Salvatorului, din care învățăm calea către eliberarea de suferința

fenomenalității, în mitologiile brahmanismului este oferită întotdeauna o lecție duală, atât a *dharma*, cât și a yoga, a implicării și detașării — concomitent.

După cum citim în *Mahābhārata*: „O, Rege, mergi, în ceea ce privește regatele, pe calea obișnuită, bătătorită de toți oamenii buni. Ce ai de câștigat dacă trăiești în sihăstrie, precum asceții, privat de virtutea (*dharma*) castei tale, dar și de realizare (*artha*) și încântare (*kāma*)?“[448]

În interpretarea budistă a naturii existenței, totul este complet gol și lipsit de sine; formele fenomenalității trec precum un miraj peste nimic, invocate de forța ignoranței, iar singurul interes este față de dizolvarea lor.

„Din apariția ignoranței decurge apariția structurilor karma. Din încetarea ignoranței decurge încetarea structurilor karma.“ Astfel susține Canonul Hīnayāna Pāḷī.[449]

„Forma este vidul și vidul este forma. Vidul nu este altceva decât formă și forma nu este altceva decât vid. În afara vidului nu există formă, iar în afara formei nu există vid.“ Aceasta este înțelepciunea Mahāyāna despre celălalt mal.[450]

În schimb, în interpretarea ortodoxă vedic-brahmanic-hindusă, totul este manifestarea unei puteri care se dăruiește pe sine (*brahman*), transcendentă și totuși imanentă în toate lucrurile ca sine (*ātman*) al fiecăruia. S-a dăruit pe sine în modul Sinelui care a spus „Eu“, a simțit frică, apoi dorință și a dat naștere lumii, despre care am auzit deja („Mitul Comun al Celui care a Devenit Doi“ în Capitolul 1). Prin urmare, puterea generatoare a acelei prezențe — nu a vidului — trebuie să fie recunoscută și simțită în toate ființele. Căci, deși este necunoscută, se află peste tot.

Deși se ascunde în toate lucrurile,
Sinele nu strălucește în afară.
Dar este observat de văzătorii subtili
Cu un intelect superior și subtil.[451]

Calea către cunoașterea acestei Ființe a ființelor poate părea să semene căii budiste; căci este concepută ca un sacrificiu al egoului, în care eul (*ahaṁ*) este abandonat.

Pentru cel care s-a cucerit pe el însuși prin el însuși,
Sinele este un prieten.
Dar pentru cel care nu s-a cucerit pe el însuși prin el însuși,
Sinele este ostil, ca un dușman.[452]

Însă ceea ce se realizează prin sacrificiul egoului este cunoașterea identității, nu cu deșertăciune, ci cu acea Ființă care, în propriul sacrificiu, este minunea lumii.

Prin urmare, în hinduism există o afirmare esențială a ordinii cosmice ca fiind divină. Iar din moment ce societatea este concepută astfel încât să facă parte din ordinea cosmică, există și afirmarea egală a ordinii sociale ortodoxe indiene ca fiind divină. În plus, deoarece ordinea naturii este eternă, la fel este și cea a societății ortodoxe. Nu există toleranță pentru libertatea sau inventivitatea umană în câmpul social; căci societatea nu este menită să fie o ordine dezvoltată de ființele umane, supusă inteligenței și schimbării, așa cum era promovată în Grecia și Roma și așa cum este în Occidentul modern. Legile sale sunt ale naturii, nu se votează asupra lor, nu sunt îmbunătățite sau inventate. Exact așa cum soarele, luna, plantele și animalele urmează legi inerente naturii lor, la fel trebuie să urmeze oamenii natura nașterii lor, fie că sunt brahmani, Kșatriya, Vaiśya, Śudra sau paria. Fiecare este interpretat ca fiind o specie. Iar așa cum un șoarece nu poate deveni leu sau nu își poate dori să devină leu, nici un Śudra nu poate deveni brahman; iar a-și dori să devină brahman ar fi o nebunie. Prin urmare, cuvântul indian pentru „virtute, datorie, lege“, *dharma*, are o întindere foarte mare. „Mai bine îți îndeplinești datoria prost decât datoria altuia la perfecție“, citim.[453] Ideea grecească sau din Renaștere despre măreția individului pur și simplu nu există în sfera acestui sistem

filosofic. Omul trebuie să fie, de fapt, un *dividuum*, o ființă împărțită, un individ care reprezintă un membru sau o funcție a omului măreț (*purușa*), care este societatea însăși: brahmanul, casta preoțească, fiind capul său; Kșatriya, casta conducătoare, fiind brațele sale; Vaiśya, casta financiară, burta și trunchiul; în timp ce Śudra, muncitorii, sunt picioarele. Paria, persoanele din afara castelor, fac parte dintr-o altă ordine naturală, iar în ceea ce privește comunitatea umană, pot îndeplini doar sarcini inumane, animalice.

Prima lovitură puternică aplicată integrității acestui sistem a avut loc chiar în perioada Gupta, în anul 510 d.Hr., când heftaliții (sau hunii albi), sub conducerea tânărului Mihirakula, au pătruns și au devastat regiunile nord-vestice și i-au făcut vasalii lor pe cârmuitorii Gupta. Domnia lor sălbatică a fost scurtă; căci Mihirakula a fost învins de o confederație de prinți în 528 d.Hr. și s-a retras în Cașmir, unde a murit. Însă consecințele acțiunilor sale asupra Indiei au fost pline de semnificații. După cum scrie profesorul H.G. Rawlinson, „Cortina se lasă acum peste scenă timp de aproape un secol"; iar după ce se ridică, găsim în Valea Gangelui trei state importante care se află continuu în război. Acestea erau: Gupta din Malwa, în est, fără îndoială o ramură a vechii familii imperiale, Maukhari din Kanauj și Vardhana din Thanesar, un oraș situat la nord de Delhi. În 612 d.Hr., teritoriile aflate în nord s-au unit temporar sub Harśa, însă, după uciderea lui, în anul 647, „cortina coboară din nou", iar când se ridică, două secole mai târziu, scena este complet transformată.[454]

„A apărut o nouă ordine a societății, ale cărei figuri centrale sunt numeroasele clanuri ale unei rase ce se numește singură *rajput* sau «Fiii Regilor». [...] Rajpuții susțin că sunt vechii Kșatriya și își întemeiază idealurile de comportament după eroii din epopeile hinduse; dar cercetările moderne arată că sunt, în principiu, descendenți ai dinastiei Gurjara, ai hunilor și ai altor triburi din Asia Centrală, care și-au croit drum peste

frontiera nord-vestică în secolele V–VI. Acești invadatori au ocupat niște regate și, în cele din urmă, s-au stabilit în acest ținut, luându-și soții hinduse.“[455]

Între timp, din vest sosiseră mai multe mișcări religioase noi, printre care și cultul zeului-soare Surya, o credință deosebit de importantă din perioada Gupta târzie. Acesta era un complex sincretic bogat în elemente derivate din cultul imperial roman târziu Sol Invictus și din mitraismul iranian, amestecate cu doctrina venerării planetelor, teorie apărută în Alexandria, și cu reînvierea printre locuitorii de rând a ritualurilor antice siriene ale marii zeițe Anahid-Cibele, în contextul practicării prostituției ritualice în cadrul templelor[456]; iar cea mai bună dovadă pentru toate aceste idei este faimosul templu al soarelui din Kanarak (secolul al XIII-lea d.Hr. în Orissa).[457]

Dar în acești ani a început să își facă simțită prezența fervoarea unei credințe levantine complet noi. De secole întregi, negustorii arabi frecventau porturile aglomerate de pe coasta de vest a Indiei; breasla lor deja este menționată în *Periplu în Marea Eritreeană*, în secolul I d.Hr. (vezi în capitolul 5, subcapitolul V. Calea de Mijloc). În decursul secolului al VII-lea, religia întemeiată de Mahomed (570? – 632 d.Hr.) a pus stăpânire pe întregul Orient Apropiat; și, deși influența sa a fost resimțită în India o jumătate de mileniu mai târziu, porturile de la Sind până la Malabar cunoșteau doctrinele sale încă din 712 d.Hr., când s-a întemeiat la Sind prima colonie arabă mahomedană. Unele dintre noile mișcări din cadrul grupului hindus au fost declanșate de prozeliții islamismului; căci, după cum scrie recent un autor indian, P.N. Chopra:

> Credința în frăția oamenilor și egalitatea teoretică a tuturor credincioșilor, monoteismul și supunerea absolută față de voința lui Dumnezeu, care sunt caracteristice islamismului, au lăsat o impresie profundă asupra minților anumitor gânditori și reformatori indieni din acea perioadă. Contactele dintre musulmani și hinduși pe coastele Malabar și Coromandel au sporit

> dezvoltarea considerabilă a gândirii indiene și au stimulat renașterea mișcărilor monoteiste, orientate împotriva sistemului castelor, din sud, unde și-au avut originea reformele religioase din secolele VIII–X. Sfinții vișnuiți și șivaiți au fondat școli de *bhakti* și oameni învățați, precum Śankara, Ramanuja, Nimbaditya, Basava, Vallabhacharya și Madhva, și-au întemeiat propriile sisteme filosofice personale.[458]

Pe scurt, începând cu perioada invaziei hunilor, un spirit nou a dominat civilizația indiană, caracterizat, pe de o parte, de înmulțirea influențelor străine și, pe de altă parte, de efortul contrar de a menține formele clasice anterioare epocii Gupta. Potrivit dr. Goetz: „După invaziile îngrozitoare ale heftaliților, Shulika și Gurjara, prăbușirea Imperiului Gupta, războaiele civile, dictaturile militare, distrugerea mănăstirilor, declinul orașelor și prăbușirea păturii de orășeni, cultura indiană a devenit cu siguranță feudal-clericală: medievală. Iar ceea ce fusese, în perioada Gupta *anterioară*, o renaștere deghizată și o întoarcere la domnia aristocratică, a devenit acum o tradiție sacrosanctă: modelul indispensabil pentru o epocă ce își apără moștenirea culturală, cu mari eforturi, împotriva barbarizării crescânde“.[459]

Perioada îi corespunde celei din Europa gotică, de la căderea Romei până la Renaștere. Sunt anii de apogeu al Bizanțului și de înflorire a islamului, de la secolul lui Iustinian (483–565) până la căderea, pe de o parte, a Constantinopolului în mâinile turcilor (1453) și, pe de altă parte, a Granadei maure (1492) în mâinile protectoarei lui Columb. În China, intervalul se desfășoară de la dinastiile Sui și Tang până la mijlocul dinastiei Ming; în timp ce, în Japonia, întreaga evoluție de la pătrunderea budismului într-o formă modelată de gândirea chineză (522 d.Hr.) până la apogeul perioadei Ashikaga (1392–1568) a avut loc pe parcursul acestui mileniu.

Privită în linii mari, de la est la vest și de la vest la est, epoca se diferențiază pretutindeni prin înflorirea artelor religioase evlavioase — sunt vremurile catedralelor creștine, ale

moscheilor din islam, ale monumentelor brahmanice principale din India și ale grădinilor templelor budiste din Orientul Îndepărtat. Punând lucrurile în balanță, modurile sale de gândire erau mai degrabă scolastice decât creative, sprijinindu-se pe idealurile unui trecut glorificat, cu puține îndoieli, cu o credință vehementă și atribuind eternității revelațiile timpului și lui Dumnezeu lucrările anumitor oameni. Dar, în timp ce în India, templele creșteau ca dimensiune și cărțile bisericești ca grosime, vitalitatea lor a scăzut treptat. Sentimentalismul și clișeele au înlocuit gândirea și emoția. Meșteșugurile populare și evlavia au câștigat teren; iar artele, golite într-un sfârșit de inspirație religioasă, au devenit fie de-a dreptul erotice, fie complet lipsite de orice expresie. Așadar, acolo unde existase cândva un spirit minunat al aventurii, acum rămăsese doar evlavie țărănească, arte aplicate, rutină clericală și o lume a curților pe jumătate barbare aflate în război.

Dr. Goetz susține că „Doar în regiunile izolate, înapoiate, din Nepal și Tibet s-a păstrat tradiția artistică indiană până în vremea noastră, cu adevărat vie în sensul medieval al unei iconografii. Însă ceea ce se află acolo nu prea poate fi interpretat în starea sa actuală ca măsură a artei cu adevărat indiene în toată puterea sa și bogăția formelor sale“.[460]

IV. Calea plăcerii

Pentru un ultim gust din fructul oarecum prea copt din copacul Indiei, legenda care va fi, evident, aleasă este cea a băiatului-salvator albastru-negru Krișna, în aspectul său popular încântător de amant nocturn al Gopi: soțiile tinere și de vârstă mijlocie dintr-un popor de crescători de vite care îl adoptaseră încă din copilărie.

Legenda este de interes nu doar în sine, ci și din punct de vedere comparativ: confruntând celebrarea deschisă a

dragostei sale adulterine cu poeziile trubadurilor europeni și romanțele lui Lancelot și Guinevere, Tristan și Isolda, descoperim, pe de o parte, unele analogii, dar, pe de altă parte, un spirit complet diferit. Deși partea sa cea mai importantă, „Cântecul cirezii de vaci“ (*Gîta Govinda*), scrisă de poetul curții, Jayadeva, este datată în preajma anului 1175, ceea ce plasează lucrarea în secolul romanțelor principale în versuri ale lui Tristan (perioada cuprinsă între lucrările lui Thomas, cca 1165, și cele ale lui Gottfried von Strassburg, 1210) și, mai mult decât atât, în ciuda caracterului său erotic mai pronunțat decât al lor, atmosfera și tematica sunt religioase: de parcă pasiunea dintre Tristan și Isolda s-ar fi identificat cu dragostea, de exemplu, dintre Hristos și Maria Magdalena, după modelul Cântării Cântărilor. În plus, în timp ce, în disciplinele de la curte din secolul al XII-lea, amantul trebuia să se concentreze doar asupra calităților unei singure domnițe, minunatul băiat-salvator Krișna, capabil să se multiplice la infinit, a reușit, pe parcursul secolelor legendei sale (după cum va vedea în curând cititorul), să atingă extazul destrăbălării cu o răspândire incredibilă; iar termenul occidental „dragoste“ (cel puțin în sensul curtenesc) nu poate fi aplicat unei astfel de fapte yoghinice.

Nu trebuie să repetăm legendele nașterii sale miraculoase și ale numeroaselor farse copilărești înfăptuite de băiețelul albastru-negru, împreună cu fratele lui alb Balarāma, printre carele cirezilor de vaci. Ajunge să spunem că erau suficiente pentru a deveni bine-cunoscut de fiecare fată și femeie din jur; așa că ele erau deja victimele lui atunci când au auzit, într-o noapte cu lună plină, sunetele unui flaut singuratic răsunând din pădure — o muzică îndepărtată, ce ajungea până la inimile lor. Parfumul nuferilor albi plutea greu în aer, iar Gopi s-au mișcat toate în somn. Li s-au deschis inimile, apoi ochii și, una câte una, s-au ridicat cu grijă și s-au strecurat afară din casele lor, precum niște umbre. Una murmura încet un acompaniament pentru flaut; o alta asculta în timp ce alerga; o a treia i-a strigat numele, apoi s-a retras,

rușinată; în timp ce o a patra, ridicându-se din pat, a văzut că oamenii mai în vârstă din familia ei încă erau treji, a închis din nou ochii, dar a meditat atât de profund la iubitul ei, încât i s-a alăturat pentru totdeauna — prin moarte.

Băiatul s-a declarat surprins când a văzut mulțimea de femei sosind. „Dar unde sunt tații, frații, soții voștri?“, le-a întrebat el. Șocate — și, în plus, foarte mirate să descopere celelalte Gopi prezente acolo —, unele au început să scrijelească figuri cu degetele de la picioare în pământ, iar ochii tuturor au devenit lacuri de lacrimi. „Nu putem să ne mișcăm de la picioarele tale de lotus“, s-au jelit ele; iar zeul, după ce le-a tachinat destul, a început să se plimbe printre ele în voie, cântând în continuare la flaut. „O, pune-ți mâinile de lotus pe sânii noștri dureroși, pe capetele noastre!“, s-au rugat ele. Și a început dansul.



Figura 63. Krișna cântând la flaut în timp ce Rādhā ascultă
(Kithindra Nāth Mazumdar, gravură, Anglia, 1914 d.Hr.)

Există mai multe versiuni ale acestui dans, *rāsa*, dintre Krișna și Gopi, datând din secolul al VI-lea până în secolul al XVI-lea d.Hr.; așa că există o documentare aproape completă a evoluției a ceea ce era, pe de o parte, o tradiție literară, dar, pe de altă parte, o tradiție profund religioasă a jocului erotic. Și ar fi greu să găsim un exemplu mai convingător de principiu universal din istoria gândirii religioase, care să fie astfel proporțional pe măsură ce observația poetică și sensibilitatea descresc, iar senzaționalismul, formulele uzate și sentimentalitatea cresc.

În versiunile anterioare ale *rāsa*, în Vișnu Purāṇa și Harivaṃśa din secolul al VI-lea, jocul în lumina lunii dintre Krișna și Gopi păstrează atmosfera unei idile bucolice. Evenimentul său principal era un dans în care femeile, ținându-se de mână, se mișcau în cerc, fiecare cu ochii închiși, imaginându-și că este prietena lui Krișna. „El o lua de mână pe fiecare“, se spune în Vișnu Purāṇa,



FIGURA 64. Rāsa lui Krișna și Gopi (cerneală pe hârtie, India, secolul al XVIII-lea d.Hr.)

iar când magia atingerii lui le închidea ochii, se forma cercul. Krișna cânta o melodie în care lăuda toamna. Gopi răspundeau, lăudându-l pe Krișna, iar dansul începea conform clinchetului brățărilor lor.

Amețite ocazional din cauza învârtirii, una sau alta își arunca brațele în jurul gâtului iubitului său, iar picăturile lui de transpirație erau precum ploaia fertilizatoare, care îi făcea puful să i se întindă pe tâmple. Krișna

cânta. Gopi strigau „Ave, Krișna!“ [*Hare Krișna!* — comparați cu tânăra văduvă care înfăptuia *satī* mai sus (p. 83): *Huree Bul!* Hari — adică Vișnu, care este Krișna — ave!] Ele îl urmau oriunde se ducea; când se întorcea, se întâlneau; și pentru fiecare, orice clipă era ca o mulțime de ani.

Astfel, Ființa Omnipotentă a preluat caracterul unui tânăr printre femeile din Vrindavan, umplându-le naturile și, prin urmare, și naturile domnilor lor; căci, așa cum în toate creaturile, elementele sunt compuse din eter, aer, foc, apă și pământ, la fel este și Stăpânul pretutindeni, în tot.[461]

Tema însuflețitoare aici este ideea de imanență a unui zeu transcendent; și, la fel ca în întregul folclor mistic indian, se manifestă tendința către o profunzime din interior care, odată realizată, duce la dispariția diferențierilor. Ochii închiși ai Gopi sugerează că prezența sălășluiește în orice, ca ființă a oricărei ființe, așa încât *rāsa* din această versiune timpurie este simbolul echilibrat delicat al Căii Duble ortodoxe indiene, în care lumea exterioară a virtuții (*dharma*) este menținută, în timp ce înăuntru se înfăptuiește uniunea (*yoga*) cu un principiu care sprijină ordinea și o transcende și cu care fiecare creatură și particulă din univers este una și aceeași pentru totdeauna.

În versiunea Harivaṃśa — o anexă a *Mahābhārata*, subliniind divinitatea eroului epic, ca reîncarnare a lui Hari (Vișnu) —, redarea caracterului ludic al dansului înclină mai mult decât în Vișnu Purāṇa către aspectul abandonului lasciv care, în cele din urmă, avea să câștige teren.

„Așa cum femelele de elefant, acoperite de praf, se bucură de frenezia unui mascul masiv“, citim, „la fel, acea turmă de femei — cu membrele acoperite de praf și bălegar de vacă — se înghesuiau în Krișna și dansau cu el pe toate părțile. Fețele lor, râzând, și ochii lor, mari și calzi precum cei ai antilopelor negre, străluceau pe măsură ce sorbeau cu nesaț din minunea dragului lor prieten. «Ah!», striga el, ca să le sperie, iar ele tremurau de plăcere. Părul lor lăsat liber cădea în cascadă

peste sânii ce săltau, pe măsură ce tânărul zeu, aflat între Gopi, se juca, în nopțile acelea, sub luna de toamnă.“[462]

În Bhāgavata Purāṇa din secolul X d.Hr. — opera principală de meditație a devotamentului față de Krișna până în ziua de astăzi — tânărul zeu este stăpânul artei iubirii, iar balanța s-a înclinat acum de la introversie la traducerea *yoga* în *bhoga* („desfătare fizică, posesie“; din rădăcina *bhuj*, „a se bucura de o masă, a consuma“).

„Întinzând brațele“, citim, „le-a mângâiat mâinile, părul despletit, coapsele, talia și sânii; le-a zgâriat cu unghiile, le-a sfredelit cu privirea; a râs, a glumit și le-a tachinat; le-a satisfăcut cu toate trucurile Stăpânului Iubirii.“[463]

Cât despre Gopi, ele i-au strigat, extaziate: „Pătrunse de acești ochi și de minunea acelor zâmbete, văzând cele două brațe magnifice care ne asigură pe toate de protecția lor și acel piept care ar aprinde dragostea și în pieptul Zeiței Destinului însăși, suntem hotărâte să devenim sclavele tale. Ce femeie din cer, de pe pământ sau din iad nu ar uita modestia naturii sale, fermecată de flautul tău și de frumusețea formei tale — care este gloria lumii și pe care, văzând-o, chiar și vacile, căprioarele și păsările care clocesc în copaci își simt părul și penele de pe corp ridicându-se de plăcere?“[464]

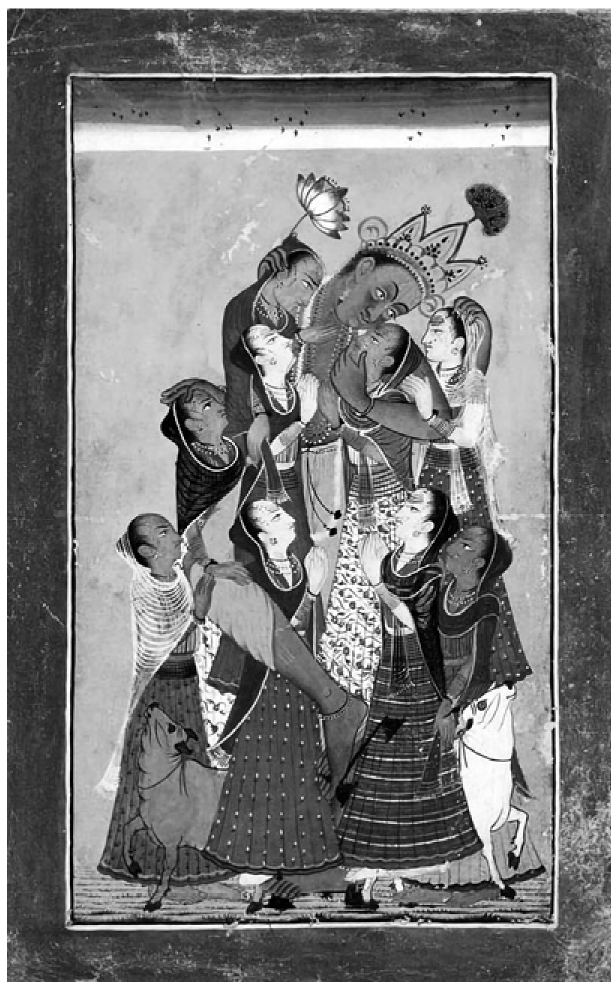


FIGURA 65. Krișna și Gopi (acuarelă, India, cca 1700–1725 d.Hr.)

Însă acum are loc un episod care șochează mulțimea și care, în următoarele secole de venerare religioasă și celebrare poetică a lui Krișna și Gopi, avea să fie dezvoltat ca temă principală și element de meditație. Când femeile au fost stârnite până la un nivel de frenezie vecin cu climaxul, zeul lor a dispărut brusc, iar ele, acum complet nebune, au început să îl caute dintr-o pădure în alta, întrebând lianele, copacii, păsările și florile, strigându-l pe nume, lăudându-l și

imitându-i drăgăstos mișcările; iar atunci, deodată — iată! — cineva i-a găsit urmele pașilor.

„Aici sunt urmele pașilor Stăpânului nostru!“, au strigat ele.

„Dar vai!“, au continuat; căci erau niște urme de pași mai mici alături de ele; iar apoi, acele urme mici au dispărut.

„Probabil că a luat-o în brațe!“, au strigat ele. „Vedeți? Ale lui sunt mai adânci acum, din cauza greutății. Iar aici a lăsat-o jos, ca să adune flori. Aici s-a așezat ca să-i împletească florile în păr. Cine e ea?“

În Bhāgavata Purāṇa, Gopi preferată nu este numită. Însă este descrisă aventura ei.

> Era soția unui păstor. Krișna o condusese în pădure, lăsându-le pe celelalte în urmă, iar ea s-a considerat cea mai binecuvântată din lume. „Lăsându-le pe toate în urmă“, s-a gândit ea, „acest Stăpân preaiubit al nostru, al tuturor, m-a ales pe mine pentru plăcerea lui“; și, devenind mândră, i-a spus: „Dragule, nu mai pot să fac niciun pas. Ridică-mă din nou în brațe și du-mă unde vrei.“ El i-a răspuns: „Atunci, urcă-te pe umerii mei“. Dar când a încercat să facă asta, el a dispărut și, uimită, ea a căzut la pământ și a leșinat, iar celelalte au ajuns-o din urmă și au început să plângă cu disperare.
>
> „Ne-am pus căsniciile în pericol ca să venim la tine; iar tu știi de ce, Amăgitorule! Cine în afară de tine ar părăsi o femeie astfel, noaptea?“ Apoi, imediat, atitudinea lor s-a schimbat. „Of, bietele tale picioare!“, au gângurit ele. „Nu te dor de cât ai alergat? Vino, lasă-ne să ți le punem pe sânii noștri care alină orice durere.“[465]

El a apărut râzând și s-au ridicat toate deodată, precum plantele la atingerea apei. Era îmbrăcat în haine galbene, brunet și frumos, cu ghirlande de flori la gât, iar multe dintre ele, prinzându-l de mâini, l-au ridicat pe umerii lor. Una i-a luat din gură, cu gura ei, betelul pe care îl mesteca; alta i-a pus picioarele pe sânii ei. Iar apoi toate, dându-și jos hainele de pe partea de sus a corpului, le-au împrăștiat pe jos, ca să facă pentru el un loc unde să stea cât timp ele îi luau picioarele în poală și îi puneau mâinile pe sânii lor, masându-i tălpile și

brațele. Parcă furioase, i-au spus: „Unii oameni se atașează de cei care le sunt devotați; alții, de cei care nu le sunt devotați; dar mai există o categorie care nu se atașează de nimeni. Așa că acum, dragă Krișna, explică-ne, te rog, care este motivul pentru acest comportament neobișnuit".

La care Stăpânul Atotputernic le-a răspuns: „Acolo unde oamenii sunt atașați unii de ceilalți, fiecare este condus de propriile interese, așa că nu sunt atașați unul de celălalt, ci de ei înșiși. Iar acolo unde există atașament față de cei devotați, se disting două categorii de persoane, și anume, una: cei care sunt buni, și a doua: cei care sunt afectuoși. Primii obțin răsplata religioasă, iar cei din urmă câștigă un prieten. Așadar, și aici găsim interese personale. Cât despre cei care nu sunt atașați nici de cei care le sunt devotați, nici de cei care nu le sunt devotați, aceștia fac parte din patru categorii; una: cei care își găsesc alinarea în propriile suflete; a doua: cei care au dobândit deja rodul dorinței lor; a treia: cei care nu sunt egoiști și nerecunoscători; și a patra: cei care nu doresc decât să oprime. Dar eu, dragile mele prietene cu talii adorabile, nu aparțin niciuneia dintre aceste secte. Când refuz atașamentul față de cei devotați mie, motivul este acela de a le face devotamentul și mai intens. Am dispărut astfel încât inimile voastre să fie atât de absorbite de mine, încât să nu puteți să vă mai gândiți la nimic altceva. Uitaserăți deja, pentru mine, de orice simț al binelui și răului, de rude, soți și îndatoririle voastre. Nu trebuie să vă învinovățiți pentru ceea ce ați făcut, dragile mele; dar nici eu nu am nicio vină pentru ceea ce am făcut. Nu vă voi putea răsplăti niciodată serviciile pe care mi le-ați adus; ele își vor găsi răsplata doar în propriul vostru serviciu ulterior".[466]

S-a ridicat, iar Gopi, eliberate de suferință, s-au ridicat în picioare și au format un cerc. Stăpânul și-a multiplicat prezența și fiecare a simțit că a fost luată pe după gât. Cerul de deasupra lor s-a umplut de zeități și soțiile lor, care s-au adunat să-i privească; au răsunat tobe cerești; ploi de flori au

început să cadă; iar cercul de dansatori a început să se miște pe sunetul ritmic al podoabelor, brățărilor și clopoțeilor de la gleznele lor. Cu pași măsurați, mișcări grațioase ale mâinilor, zâmbete, încrețiri drăgăstoase ale frunților, șolduri legănate, sâni săltăreți, transpirația curgând și șuvițe de păr întinzându-se pe spate, apoi nodurile din păr și haine desfăcându-se, Gopi au început să cânte. Iar Stăpânul Krișna, etalându-se printre ele, din calea-afară de strălucitor, i-a strigat „Bravo!“ uneia care a cântat puțin fals, dar tare, dându-i betelul din gura sa alteia, care l-a primit cu limba, punându-și mâinile lui de lotus pe sânii tuturor și lăsându-și sudoarea să cadă peste toate.

Erau încântate peste măsură, aveau simțurile paralizate, hainele dezordonate, ghirlandele și podoabele cădeau de pe ele. Deasupra, soțiile zeilor, privind din cer, erau fermecate de vraja aceea; luna și stelele luminau de uimire. Iar când o Gopi a leșinat lângă el, Krișna, într-una dintre prezențele lui, i-a șters și i-a mângâiat chipul cu mâna sa, în timp ce o săruta pe alta în așa fel încât puful de pe corpul ei s-a ridicat de plăcere. Unghiile lui, la fel de ascuțite precum săgețile Zeului Iubirii, își lăsau urmele mortale asupra lor. Ghirlandele de la gâtul său erau zdrobite de greutate, iar el era mânjit cu șofran de pe sânii lor. Ca un elefant înnebunit de patimă, care rage asurzitor într-o turmă de femele la fel de înnebunite, cu sângele zeilor curgându-i din tâmple, zeul, urmat de tot alaiul său, s-a îndreptat spre râu — iar acolo, râzând, făcând salturi, dându-se peste cap, zburdând, țipând, s-au stropit cu apă unele pe altele, de la stânga la dreapta. Iar zeul de acolo, din Jumna, era un lotus formidabil, albastru-închis, deasupra căruia roiau o mulțime de albine negre.

Un rege care, în textul acestei Purāṇa, este înfățișat ca ascultând povestea, a întrebat: „O, Dascăle, dar cum se poate ca acest creator, tălmăcitor și sprijinitor al legilor virtuții să își

fi permis să încalce fiecare rânduială a religiei, seducând soțiile altora?“

„Bunul meu rege“, a răspuns brahmanul care povestea această istorie sacră pentru edificarea religioasă a regelui, „chiar și zeii uită de virtute când li se trezesc de-a binelea patimile. Dar nu trebuie să-i învinovățim pentru acest lucru, la fel cum nu învinovățim focul pentru că arde. Fiindcă zeii propovăduiesc virtutea — iar oamenii trebuie să o urmeze; dar zeii fac altceva. Niciun zeu nu poate fi judecat ca un om.“

Aceasta este lecția numărul unu.

Textul continuă: „Mai mult decât atât, după cum știm, cei mai mari învățați sunt dincolo de bine și de rău. Absorbiți de devotamentul lor față de Stăpânul lor, nu mai sunt împiedicați în faptele lor“.

Aceasta este lecția numărul doi. Iar ultima?

„Dar, în cele din urmă“, a spus înțeleptul brahman, „Krișna deja era prezent în inimile tuturor Gopi și ale stăpânilor lor — așa cum este în inimile tuturor ființelor vii. Apariția sa ca om, sub forma lui Krișna, trebuia să stârnească devotamentul față de acea prezență. Iar toți cei care ascultă în mod adecvat povestea vor descoperi atât devotamentul, cât și înțelegerea trezite în inimile lor — așa cum erau, demult, în inimile tuturor Gopi din Vrindavan. Întrucât, când a luat sfârșit noaptea de extaz lunar, Gopi erau din nou alături de soții lor, iar bărbații, care credeau că fuseseră tot timpul acolo, nu erau geloși, ci doar mai înnebuniți de forța dinăuntrul lor a iluziei dulci, care creează și sprijină lumea, a lui Vișnu.“[467]

Contrastul dintre această învățătură și legenda tânărului viitor Buddha printre femeile sale, în crâng sau în noaptea viziunii sale din cimitir, pare să fie mai mare; și totuși, în această perioadă, sectele budiste, precum și cele hinduiste propovăduiau calea către izbăvire, nu doar în ceea ce privește *neti neti*, „nici asta, nici asta“, ci și *iti iti*, „este aici, este aici“. Am văzut că două lucruri negative fac unul pozitiv și că, odată gândul dualist șters și *nirvāṇa* realizată, ceea ce pare să fie

suferința și impuritatea lumii (*saṁsāra*) devine extazul pur al vidului (*nirvāṇa*):

> *Limita nirvāṇa este limita saṁsāra.*
> *Nu există nici cea mai mică diferență între cele două.*[468]

> *Tot ce se vede este apus: procesiunea este în repaus.*
> *Niciodată, nicăieri, Legea nu a fost predată altcuiva decât unui Buddha.*[469]

Această interpretare pozitivă a *nirvāṇa* a condus, în perioada marilor credințe, la sporirea numărului de mișcări disparate, și totuși asociate, care dovedesc influențele ce merg în ambele sensuri între sistemul budist și cel brahmanic. Iar dintre acestea, unul era așa-numitul cult Sahajiya, înfloritor în Bengal în vremea dinastiei Pala (cca 730–1200 d.Hr.), care susținea că singura experiență reală a extazului pur era extazul uniunii sexuale, potrivit ideii „fiecare este amândoi". Se afirma că aceasta era calea firească a naturii înnăscute (*sahaja*) a sinelui și, prin urmare, a universului: calea pe care natura însăși conduce.

Așadar, citim: „Întreaga lume este de natura *sahaja*; căci *sahaja* este «forma adecvată» (*svarūpa*) a tuturor lucrurilor; iar tocmai aceasta este *nirvāṇa* pentru cei care posedă un intelect complet pur".[470] „Această *sahaja* trebuie să fie intuită înăuntru."[471] „Este lipsită de orice sunet, culoare și trăsătură; nu se poate vorbi despre ea și nu poate fi cunoscută."[472] „Acolo unde mintea moare și suflul vital dispare, există Marea Plăcere supremă: nici nu stă pe loc, nici nu fluctuează; și nici nu poate fi exprimată în cuvinte."[473] „În acea stare, mintea individuală se alătură *sahaja* ca apă apă."[474] „Nu există dualitate în *sahaja*. Ea este perfectă, precum cerul."[475]

De asemenea: „Toate formele externe trebuie să fie recunoscute drept vid pur. Și mintea trebuie să fie înțeleasă ca vid pur. Iar prin această înțelegere a lipsei de esență a obiectelor, precum și a subiectului, realitatea *sahaja* este

dezvăluită de la sine în inima practicantului împlinit“.[476] Prin urmare, știm că: „Eu sunt universul: Eu sunt Buddha: Eu sunt puritatea perfectă: Eu sunt ne-cunoașterea: Eu sunt anihilatorul ciclurilor existenței“.[477]

În lamaseriile budiste din Tibet, înființate în perioada discutată aici și rămase în funcțiune până la instalarea de dată recentă a autorităților chinezești în regiune, statuile și stindardele sfinte îi arătau pe diverșii Buddha și Bodhisattva uniți prin îmbrățișare cu Śakti lor, în poziția de yoga cunoscută drept Yab-Yum, „Tată-Mamă“. Iar marea rugăciune a vechii roți de rugăciune din Tibet *AUM maṇi padme HŪṀ* — „Bijuteria (*maṇi*) din lotus (*padme*)“ — înseamnă, la un nivel: imanența *nirvāṇa* (bijuteria) din *saṁsāra* (lotus); dar, de asemenea, la fel ca în efigia bărbatului și femeii împreunați: *liṅgaṃ* și *yoni*. *Buddhatvam yoṣidyonisaṁśritam*, spune un aforism budist: „Calitatea de Buddha sălășluiește în organul feminin“.

Așadar, când visul relativ intangibil al dansului lui Krișna cu Gopi a luat contact cu această mișcare — ea însăși, saturată de folclor Șiva-Śakti —, s-a manifestat un nou accent, pentru care faimosul poem erotic al lui Jayadeva, „Cântecul păstorului“ (cca 1175 d.Hr.), este dovada de netăgăduit. În lumina reflectoarelor nu se află aici turma de Gopi, nici măcar Krișna însuși, ci cea ale cărei urme de pași au fost văzute împreună cu cele ale Stăpânului. Acum i se dă un nume și un caracter. Și, cu o îndrăzneală care, din câte știu, este fără pereche în literatura religioasă, o femeie foarte umană devine obiectul devoțiunii la care se închină până și Dumnezeu, Creatorul Însuși.

Ea era Rādhā; femeie măritată; puțin mai în vârstă decât băiatul. Și, după cum spune Jayadeva în poemul lui neprețuit (compus din douăsprezece ode, fiecare trebuind să fie cântată într-o anumită măsură și într-un anumit stil muzical, sub forma unei piese de teatru lirice), povestea lor de dragoste a

început într-o seară, în luminișurile din Vrindavan, când au ieșit împreună cu tatăl adoptiv al lui Krișna, Nánda, și ceilalți bătrâni din clan, ca să păzească vacile.



FIGURA 66. Rādhā (guașă pe hârtie, India, cca 1650 d.Hr.)

Cerul s-a întunecat; la fel și pădurea; iar Nánda, întorcându-se către Rādhā, i-a spus: „Băiatului îi este frică: condu-l până acasă". Ea l-a luat de mână; dar el nu a fost condus acasă în seara aceea, ci către dragoste, pe malul râului Jumna.

„Slavă lui Vișnu!", scrie poetul. „Auzind acest cântec al lui Jayadeva, să îl facă puternic de propovăduit!"

Se repetă o litanie a încarnărilor lui Vișnu, dintre care Krișna este a opta; iar după aceea, aflăm că Rādhā, bolnavă de iubire, hoinărea fără țintă, cu o slujnică, prin crângurile din Vrindavan.

Când au făcut o pauză să se odihnească, însoțitoarea sa i-a cântat: „Știu pe unde întârzie Krișna: sărută o fată, mângâie o alta, se repede la o a treia. Îmbrăcat în galben, acoperit cu ghirlande, dansează cu femeile lui, tachinându-le până înnebunesc, iar cea mai frumoasă dintre toate dansează acum cu el“.

Rādhā, frenetică, năpustindu-se către crâng, a intrat între femei, în culmea nebuniei și, repezindu-se spre gura lui Krișna, l-a devorat cu pasiune și a strigat: „Ah, da! Dragule, gura ta este ambrozie“.

Iar acesta este sfârșitul Primei ode a cântecului lui Jayadeva.

Cea de-a doua odă se numește „Căința lui Krișna“:

Fiindcă zeul își continuase dansul neîntrerupt, Rādhā, respinsă, s-a retras bosumflată într-un alcov. A oftat. „Vai! Sufletul meu nu îl poate ierta pe Krișna“. Iar însoțitoarea sa i-a cântat astfel:

„Ah, fie ca astăzi Krișna să se bucure de mine în toate felurile în care dorește. Să doarmă alături de mine în noaptea aceasta, să mă incite cu zâmbetele lui și, după ce mă strânge în brațele sale, savurându-mi buzele, să se culce pe pieptul meu, pe patul de flori!“ Cântecul continuă: „Să-și înfigă unghiile în pieptul meu și, trecând dincolo de știința dragostei, să mă apuce de păr și să mă seducă, în timp ce bijuteriile de la încheieturile mele zdrăngănesc și brâul mi se desface! Și, ah!, să cad ca o liană în brațele sale, înmărmurită de extaz, în momentul în care lucrarea iubirii s-a terminat“.

Cântecul continuă: „Chiar acum îl văd oprindu-se din dans. Flautul îi cade din mână: jocul din pădure și-a pierdut farmecul. Amintindu-și de privirea fugară aruncată iubitei lui — pieptul ei, un braț, o buclă de păr —, inima lui s-a îndepărtat de dans [...]“.

Poemul este amplu, iar un critic din ziua de astăzi l-ar clasifica împreună cu „Venus și Adonis“ al lui Shakespeare, ca un fel de operă de budoar, mai degrabă decât alături de *De imitatione Christi* de Thomas à Kempis. Și totuși, în India, unde lucrurile nu sunt niciodată ceea ce ni se par nouă a fi, *Imitațiunea lui Krișna* în misterul uniunii sale cu Rādhā (exprimată, de exemplu, în numele Rādhākrishnan [cel de-al doilea președinte al Indiei independente]) a fost, de-a lungul secolelor care au urmat după prima prezentare a operei sale la curțile regilor dinastiei Pala, o chestiune de zel religios profund.

A treia odă a poemului ne povestește acum despre „Krișna tulburat“:

A plecat de lângă Gopi și, după ce a căutat-o prin pădure pe Rādhā, se așază singur și cântă într-un desiș de bambus, lângă Jumna.

„Vai! A dispărut; eu am lăsat-o să plece. La ce bun îmi mai sunt acum prietenii; sau viața? Îi văd expresia, furioasă și jignită. Dar eu o păstrez în inima mea. [...] Dacă o pot păstra astfel în gândurile mele, oare chiar a dispărut?“

A patra odă se numește „Krișna înveselit“:

Slujitoarea lui Rādhā vine la Krișna și îi cântă despre dorul iubitei sale. „Pentru plăcerile îmbrățișării tale, a pregătit un pat de flori. Cum să trăiască fără tine? Vino, căci e bolnavă de dragoste!“

Oda a cincea este „Dorul lui Krișna“:

„Spune-i că sunt aici“, a zis el.

Iar fata s-a întors la Rādhā cu un cântec de încurajare, fără rușine. „A acordat tonurile flautului său cu numele tău. Ah, du-te la el plină de dorință. Pe un culcuș de ramuri verzi, lăsându-ți rochia și brâul să se deschidă, oferă-i luxul șoldurilor tale și comoara bogată din receptaculul lor dulce al plăcerii. Este nerăbdător, se uită peste tot după tine. E timpul.“

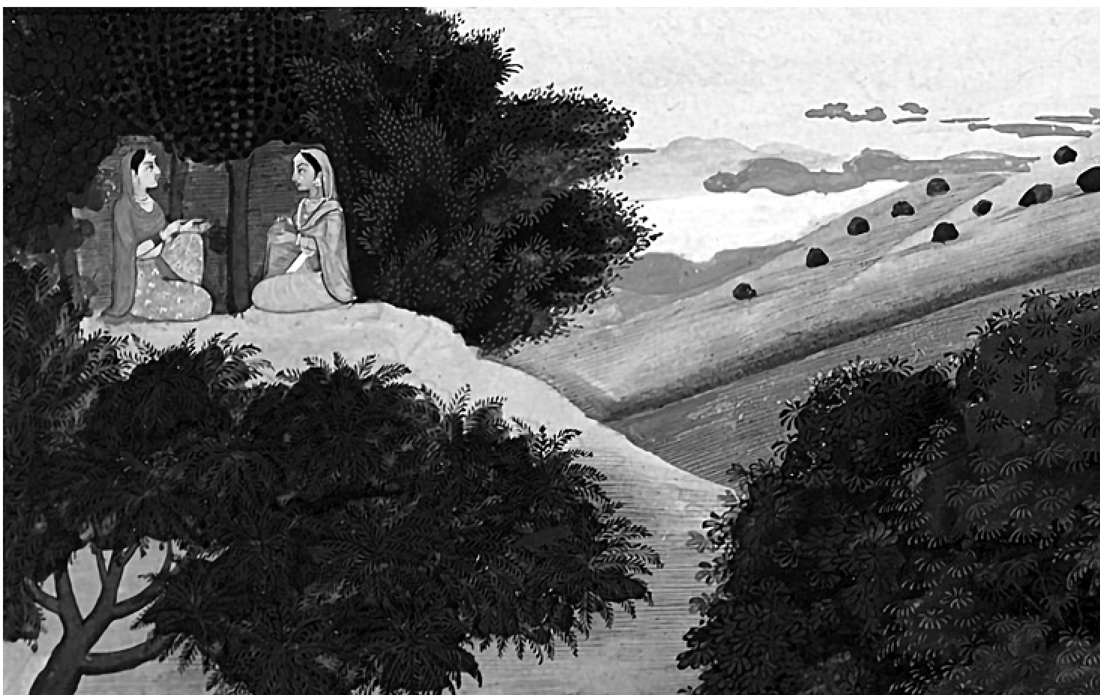


FIGURA 67. Rādhā (dreapta) își ascultă slujitoarea (guașă pe hârtie, India, cca 1780 d.Hr.)

„Krișna mai îndrăzneț“, Oda a șasea:

Dar femeia, respinsă în dragoste, era prea slăbită să se miște. Prin urmare, slujitoarea s-a întors la Krișna.

„Iar acest poem să le ofere tuturor îndrăgostiților bucurie!“, adaugă poetul Jayadeva.

„Ea așteaptă între flori; trăiește doar în vise despre iubirea ta; se întreabă de ce șovăi; și sărută imagini înșelătoare, plângând acolo singură. Ea crede că fiecare frunză căzută ești tu, așa că netezește patul. Și atunci, de ce întârzii aici?“

Oda a șaptea, „Krișna crezut mincinos“:

Luna a răsărit, dar Krișna nu a venit; iar Rādhā, rămasă singură, jelea. „Ora a venit și a trecut“, a oftat ea. „Vai, m-a șters din inima lui!“

„O altă femeie l-a prins în mreje! Podoabele de la brâul ei zdrăngănesc când merge. Legănându-și ademenitor coapsele, murmură de plăcere. Vai! Îl văd punându-i drăgăstos perle în jurul gâtului, care poartă deja semnele unghiilor lui. […]“

„Iar Vișnu, mișcat de acest poem, să umple toate inimile!“

Oda a opta, „Krișna dojenit“:

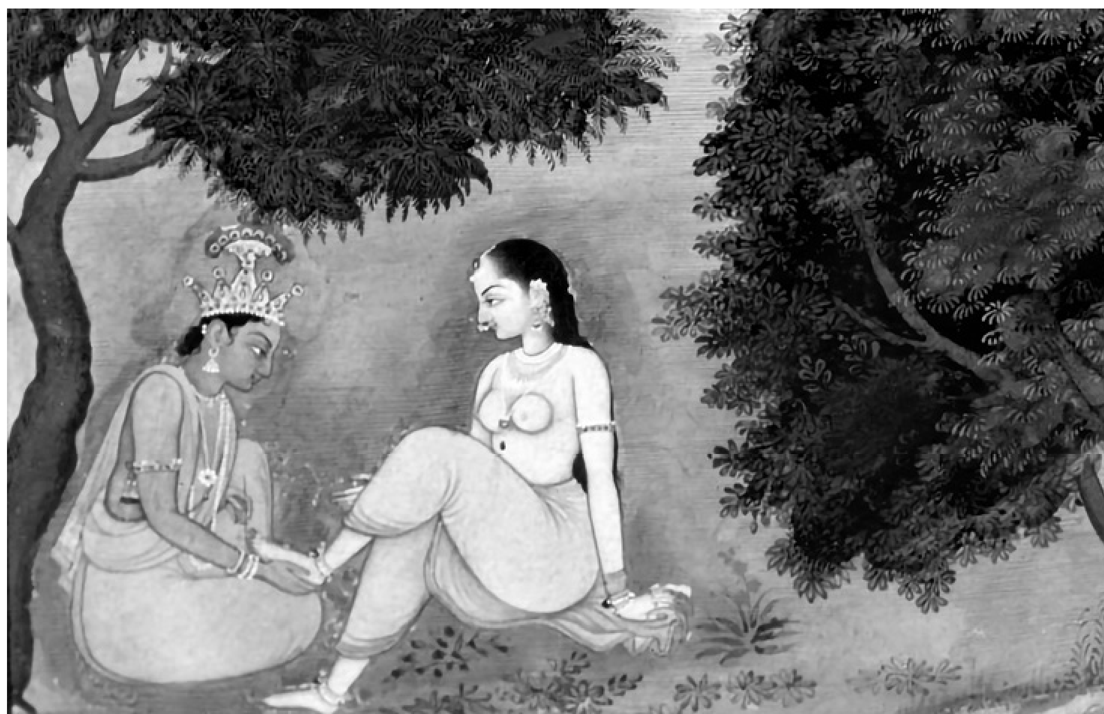


FIGURA 68. *Krișna făcându-i masaj la picioare lui Rādhā (guașă pe hârtie, India, cca 1780 d.Hr.)*

Amantul a venit sfios; și, deși s-a ploconit la picioarele ei — El, încarnarea Stăpânului care trăiește în toate ființele —, femeia pământească l-a torturat cu furia ei. „Ce ochi obosiți

ai! De la plâns? Sau de la o noapte de excese și plăceri? Piei! Dispari! Ia-o pe urmele celei care te-a adus în starea aceasta de oboseală! Ai dinții negri de la machiajul de pe ochii ei. Corpul tău, însemnat de unghiile ei, îi dovedesc victoria. Urma dinților ei pe buza ta mă îndurerează. O, Tu! Sufletul îți este chiar mai negru decât trupul. Umbli prin pădure doar ca să devorezi fete."

„O!", cântă poetul. „O, înțelepților! Ascultați lamentările inimii unei tinere femei!"

Oda a noua, „Sfârșitul încercării lui Krișna":

Slujitoarea a vorbit: „O, draga mea Rādhā, frumosul tău iubit a venit acum. Ce altă plăcere mai mare există pe pământ? De ce irosești abundența sânilor tăi, mai grei decât nucile-de-cocos, care trebuie să fie culese cu plăcere deosebită? Nu-l disprețui pe tânărul acesta fermecător. Nu plânge. Uită-te la el. Iubește-l. Mănâncă-l. Gustă-l, ca pe un fruct".

„O, fie ca acest poem să încânte inimile tuturor îndrăgostiților", cântă poetul. „O, încântătorule Păstor din Vrindavan, binevoiește cu tonurile flautului tău — care tulbură toate femeile ca un farmec și rup până și legămintele zeilor — să ne desfaci toate legămintele suferinței!"

Oda a zecea, „Krișna în Paradis":

Împăcată de slujitoarea ei, Rādhā și-a arătat chipul mai blând; iar Krișna, la amurg, i-a vorbit printre oftaturi și lacrimi.

„Luciul dinților tăi, strălucitori ca luna, împrăștie întunericul fricii mele. Focul dorinței îmi arde în suflet: lasă-mă să-l sting în mierea buzelor tale. Dacă ești mânioasă, înjunghie-mă cu ochii, înlănțuie-mă în brațele tale și sfâșie-mă cu dinții tăi. Tu ești perla din oceanul ființei mele. Ești femeia inimii mele. Lasă deoparte frica de mine, cel care ți-a inspirat-o. Nu există nicio putere în inima mea în afară de dragoste."

Unsprezece, „Uniunea dintre Rādhā și Krișna":

S-a îndepărtat de Rādhā, ducându-se spre culcușul de flori pe care îl pregătise ea, iar una dintre Gopi prezente acolo a

sfătuit-o.

„Dragă, acum vei deveni ucigașa lui. Apropie-te de el cu un mers puțin indolent, cu gleznele lovindu-se languros, lasă-l să creadă că ești plină de bunătate. Adu-i aproape coapsele acelea, rotunde precum trompele de elefanți, lăsându-ți inima să te conducă, fiindcă acum tânjește vădit după buzele lui. Femeie grozavă, minunată, corpul tău maiestuos este bine înzestrat pentru această noapte apropiată de război: mărșăluiește înainte, mărșăluiește pe cadența brâului tău împodobit, care se leagănă; și, după ce lași zdrăngănitul brățărilor tale să proclame atacul ce urmează, năpustește-te cu unghiile în pieptul lui. El așteaptă — tremurând, transpirând acolo de bucurie. Îmbrățișează-l în întunericul acestei nopți perfecte."

Rādhā s-a îmbujorat; dar fata a continuat să o îndemne. „Cum se poate să îți fie frică de un om pe care l-ai putea cumpăra ca sclav pentru o fărâmă de bucurie, oferită atât de iute ca o bătaie din gene?"

Iar femeia, strălucind precum discul lunii, s-a ridicat cu frică și încântare, ca să se miște, cu brățările de la glezne zdrăngănind, către alcov. Iar Gopi care se aflau acolo au plecat, acoperindu-și gurile ca să-și ascundă zâmbetele; căci ea renunțase deja la orice urmă de rușine.

Ultima odă, „Zeul în straie galbene copleșit":

Încarnarea lui Dumnezeu i-a vorbit lui Rādhā. „Lasă-mă să-mi deschid vesta și să-mi apropii inima de pieptul tău, redă-i viața sclavului tău, care este mort." Pentru o vreme au fost împiedicați să ajungă la o îmbrățișare strânsă de mierea a închis ochii și respirația a început să i se îngreuneze, forța brațelor i s-a relaxat, iar zona șoldurilor i s-a liniștit. Zeul s-a mișcat apoi către câmp. Iar când s-au ivit zorii, amantul divin al femeii a văzut sub el că pieptul ei era sfâșiat de unghiile lui, ochii îi erau înflăcărați din cauza lipsei de somn, culoarea buzelor îi pierise, ghirlanda zdrobită îi atârna în părul ciufulit, iar hainele îi erau desfăcute din brâul împodobit. Priveliștea l-a copleșit, precum o salvă de săgeți ale dragostei.

ochilor și buzelor lor; dar, când Rādhā a preluat inițiativa, a început lupta iubirii.

Rādhā l-a ținut prizonier cu o învăluire bruscă a brațelor, l-a îndreptat către pieptul ei, l-a sfârtecat cu unghiile și i-a sfâșiat buza de jos cu dinții; l-a lovit cu coapsele ei, l-a tras de păr și apoi l-a înecat cu miedul gâtului ei. Dar, când

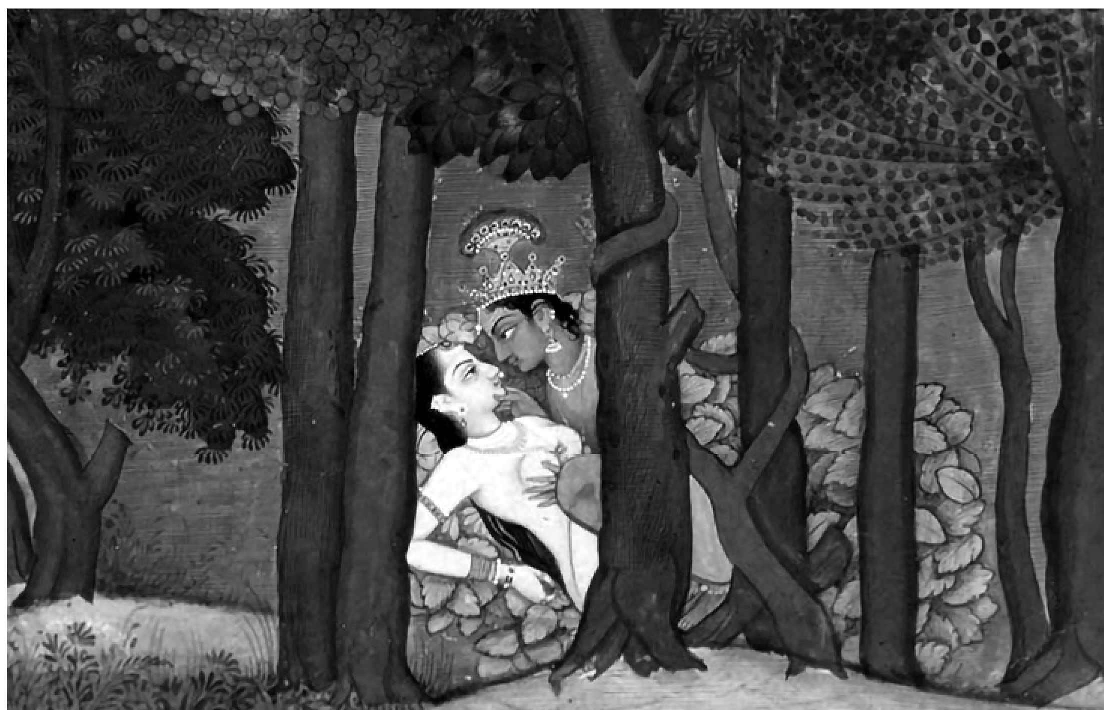


FIGURA 69. *Lupta iubirii (guașă pe hârtie, India, cca 1780 d.Hr.)*

„Și — O, Cititorule — fie ca zeul acela să fie protecția ta, zeul care i-a îndepărtat straiele lui Rādhā ca să se uite, cu ochii înmărmuriți, la culmile timide ale sânilor ei, în timp ce încerca să o amuze cu un text din Purāṇa. «Când zeii și

demonii au ales Oceanul Laptelui», a spus el, «pentru untul nemuririi, au bătut laptele timp de o mie de ani; iar mai întâi a apărut un fum otrăvitor, așa încât toate acțiunile au trebuit să se oprească, până când cel mai mare yoghin al nostru, Șiva, a luat otrava într-un vas și a băut-o pe toată; și a ținut-o, prin yoga, în gâtul său. Știi, m-am întrebat de ce a făcut acest lucru. Otrava i-a făcut gâtul albastru, așa încât îi spunem Gât Albastru. Dar acum cred că a băut-o deoarece știa, draga mea, că, atunci când ai luat naștere pe malul marii mări lactee, nu l-ai ales pe el ca iubit, ci pe mine».“

Iar Rādhā, extrem de fericită, a devenit din ce în ce mai conștientă de înfățișarea sa neglijentă: părul ciufulit, sudoarea de pe față, tăieturile de pe piept, iar cureaua, unde nu ar fi trebuit să se afle. Rușinată, s-a ridicat în picioare, cu ghirlanda ei zdrobită; și, ascunzându-și sânii cu un braț, iar cu celălalt partea inghinală, a luat-o la fugă. Când s-a întors, cu toate membrele obosite, l-a implorat, cu încântare și admirație, pe iubitul ei să o ajute să își repare rochia.

„Krișna, dragul meu, împrospătează cu mâna ta scumpă pudra de santal de pe pieptul meu; iar acum, machiajul de pe ochii mei; aici, cerceii; după aceea — și fă-o frumos —, florile acestea pentru părul meu: pictează-mi o *tilaka* frumoasă pe frunte. Iar acum, brâul și lanțul de perle trebuie să îmi acopere din nou pântecele rotund și suculent care a format o trecătoare strâmtă pentru elefantul dragostei.“

„O, Cititorule“, cântă poetul, „ascultă cu inima versurile lui Jayadeva!“

„Acum, acoperă-mi sânii“, a spus ea; „ pune-mi brățările înapoi pe brațe. [...]“

Iar amantul ei a făcut întocmai cum i s-a spus, căci era Dumnezeu Însuși.

„O, Cititorule, fie ca Domnul, protejându-te, să înmulțească în lume semnele omnipotenței sale: Vișnu, Unica Ființă a Tuturor, care a trecut printr-o mulțime de corpuri, atras de dorința sa de a vedea cu miile de ochi picioarele de lotus ale Fiicei Oceanului Laptelui! Fie ca învățații să extragă din acest

poem tot ceea ce conține despre arta ființelor divine care îl privesc și îl preamăresc cu bucurie pe Stăpân! Iar toți cei care îl iubesc pe acel Distrugător al Suferinței să poarte mereu pe buze cântecul marelui Jayadeva, al cărui tată a fost ilustrul Banjadeva și a cărui mamă a fost Ramadevi.“[478]

Jayadeva era poet. În tinerețe, fusese un pustnic pribeag, dar, când un brahman i-a oferit-o pe fiica sa, a luat-o de soție; iar după această căsătorie, și-a scris cântecul despre divinitatea în dragoste — ni se spune că zeul Krișna însuși l-a ajutat când nu știa ce să mai facă, pentru a-i reda frumusețea lui Rādhā.[479]

Dar nu toți cei doritori să trăiască divinitatea dragostei sunt înzestrați de natură cu acea calitate a spiritului pe care trubadurii o numeau Inima Blândă; prin urmare, așa cum noi avem școli de scriere pentru cei care nu știu să scrie, au fost înființate în India școli pentru cei care nu știau să iubească, iar învățăturile erau împărțite în trei clase: 1. începător (*pravarta*), care era învățat să repete numele lui Dumnezeu (*nāma*) și să recite anumite farmece (*mantra*); 2. elev avansat (*sādhaka*), care a învățat să experimenteze „emoția divină“ (*bhāva*) și, prin urmare, este calificat să înceapă disciplinele în compania femeilor și, în cele din urmă, 3. maestru desăvârșit (*siddha*), care, realizând „dragostea“ (*prema*: din rădăcina *prī*, „a face pe plac, a bucura, a înveseli; a da dovadă de bunătate, îndurare sau bunăvoință; a se bucura de un lucru“), atinge prin ea „extazul“ (*rasa*: „seva, zeama, nectarul; gustul“).[480]

Există relatări despre școlile așa-zisei căi de stânga (*vāmācarī*: din cuvintele *vāma*, „invers, opus, stânga; rău, abject“, dar și „frumos, plăcut“; și *carī*, „cel care merge, înaintează sau traversează o cărare“); de exemplu, iată mărturia observatorului german din secolul al XIX-lea, A. Barth: „Folosirea hranei din carne și a băuturilor alcoolice în exces este o regulă în aceste ceremonii stranii, în care Śakti este venerată sub forma unei femei goale, iar festivitățile se încheie cu împreunarea carnală dintre inițiați, fiecare cuplu

reprezentându-i pe Bhairava și Bhairavi (Șiva și Devi) și identificându-se astfel, pentru moment, cu ei. Acesta este «cercul sfânt» (*srī cakra*) sau «sfințirea completă» (*purnābhișeka*), actul esențial sau mai degrabă prevestirea izbăvirii, cel mai înalt ritual din acest misticism delirant“.[481]

Textele sacre ale Vāmācāri [„adepții căii de stânga“] aparțin unui tip de scriptură religioasă cunoscută drept Tantra („gherghef, pânză; acoperământ; disciplină; manual; calea corectă“), ce datează din perioada Gupta și chiar mai târziu, și sunt, în esență, adăugiri cu explicații tehnice pentru diversele scripturi puranice ale lui Vișnu, Șiva și ale Zeiței, unele fiind specifice căii „de dreapta“ (*dakșiņa*), iar altele „căii de stânga“; iar printre instrucțiunile celei din urmă găsim:

> *Eu sunt Bhairava, Eul Omniscient, înzestrat cu multe calități.*
> *După ce a meditat astfel, adeptul poate să treacă la venerarea lui Kula.*[482]

> *Vin, carne, pește, femei și întâlniri sexuale:*
> *Iată cele cinci daruri*[483] *care îndepărtează toate păcatele.*[484]

În aceste ritualuri, obiectul sacru este o fată goală care dansează, o adeptă, prostituată, spălătoreasă, soție de frizer, femeie din casta brahmanilor sau din casta Śudra, florăreasă sau lăptăreasă; iar momentul trebuie să fie la miezul nopții. Grupul trebuie să fie alcătuit dintr-un cerc de opt, nouă sau unsprezece cupluri în roluri de Bhairava și Bhairavi. Se pronunță mantre adecvate, conform clasei din care face parte persoana aleasă să fie Śakti, iar apoi este venerată potrivit regulii. Este așezată, dezbrăcată, dar frumos împodobită, în interiorul sau în afara unui cerc format din perechi de adepți, bărbat și femeie, iar prin diverse mantre, este purificată. Silaba sacră radicală a acestei ocazii îi este șoptită de trei ori la ureche; este stropită cu vin, i se oferă carne, pește și vin pe care să le binecuvânteze cu atingerea sa, iar produsele sunt apoi împărțite; și, în acordurile unei melodii sacre, devine

receptaculul unei secvențe de acte solemne preliminare sau care culminează cu sfințirea generală — după cum scrie H.H. Wilson, „însoțită pretutindeni de mantre și forme de meditație sugerând noțiuni foarte străine acestei scene“.[485]

Alte modalități de a venera Zeița includ, după cum am aflat, sacrificarea victimelor umane și chiar gustarea cărnii lor. Altele, pentru obținerea de puteri magice, necesită un yoghin desăvârșit care să mediteze la miezul nopții într-un cimitir, pe un câmp cuprins de flăcări sau într-un loc unde sunt executați criminalii, în timp ce stă așezat pe un cadavru: iar dacă poate îndeplini această sarcină fără frică, fantomele și spiridușii de gen feminin vor deveni sclavii săi.[486] Exercițiile erotice pot însoți sau încununa aceste ritualuri. Anumiți adepți „își străpung carnea cu țepușe sau cârlige, își trec instrumente ascuțite prin limbă sau obraji, se întind pe paturi din cuie sau se spintecă folosind cuțite“.[487] Alții, numiți „Purtători de Cranii“, se mânjesc cu cenușa unui rug funerar, își pun un șirag de cranii umane în jurul gâtului, își împletesc părul în niște cozi încurcate și poartă o piele de tigru în jurul zonei genitale, în timp ce țin în mâna stângă un craniu pe post de cană și în mâna dreaptă un clopot, care trebuie să răsune încontinuu în timp ce strigă: „Hei, Stăpânul și Soțul lui Kālī!“[488]

În general, sectele „căii de stânga“ repudiază sistemul castelor în timpul ritualului sacru. „Câtă vreme se înfăptuiește Bhairava Tantra, toate castele sunt brahman“, citim într-un text tipic din acea perioadă. „După ce se termină, ele sunt din nou diferite.“[489] Ritualul este o formă de yoga, o trecere dincolo de limitele sferei *dharma*; și într-o măsură atât de mare încât, în anumite variante ale acestei ceremonii, se poate face abstracție chiar și de interzicerea incestului. De exemplu, în așa-numitul „cult al pieptarului (*kañcuḷi*)“, la momentul ritualului, adeptele își pun bluzele într-un cufăr păstrat în grija unui guru, iar după sfârșitul ceremoniilor preliminare, fiecare bărbat ia o vestă din cutie,

iar femeia căreia îi aparține — „chiar dacă îi este rudă apropiată“ — devine partenera sa pentru consumarea ritualului. În prezentarea acestei informații, H.H. Wilson spune că „scopul […] este acela de a amesteca toate legăturile de rudenie ale femeilor și nu doar de a întări comunitatea femeilor printre adepte, ci și de a face abstracție de interdicțiile naturale“. Căci se declară că „toți bărbații și toate femeile fac parte din aceeași castă, așa că împreunarea lor este fără de vină“.[490]

„Lăsați deoparte ideea de doi și fiți un singur corp“, citim într-un cântec care celebrează realizarea căii: „Foarte dificilă este această disciplină a dragostei“.[491]

Atât cultul lui Jayadeva, cât și cultul tantric al lui Śakti așezau femeia în centrul sistemului simbolic. În schimb, versiunile puranice ulterioare ale lui Krișna și Gopi au redat rolul principal zeului masculin și, chiar și adăugând personajul Rādhā creat de Jayadeva la această scenă, a extins *rāsa* la o amplitudine a nebuniei dionisiace neegalată nicăieri — cred eu — în istoria gândirii religioase.

După cum citim în Brahmavaivarta Purāṇa:

> În pădure, locul circular pentru acel dans era stropit bine cu aloe, șofran, santal și mosc. În zonă se mai aflau numeroase lacuri de desfătare și grădini pline cu flori; gâscani, rațe și alte păsări de apă înotau pe suprafețele limpezi; de jur-împrejur erau mango și bananieri: iar Krișna, văzând luminișul încântător și apele reci în care istovirile pasiunii puteau fi spălate, a zâmbit și a cântat la flaut, ca să le tragă pe Gopi către dragoste.
>
> Rādhā, în locuința sa, auzind melodia, a rămas nemișcată, precum un copac, cu mintea dizolvându-i-se în contemplarea unui singur punct. După ce și-a revenit, auzind din nou sunetul flautului, a devenit extrem de agitată. S-a ridicat. S-a așezat la loc. Apoi, uitându-și îndatoririle, a ieșit în fugă din casă și, privind în toate direcțiile, s-a grăbit către sursa sunetului, cu picioarele de lotus ale lui Krișna în minte. Luciul corpului ei și strălucirea bijuteriilor sale luminau pădurea.

De asemenea, celelalte Gopi, cele treizeci și trei de însoțitoare ale ei, auzind flautul, au fost cuprinse de pasiune și, uitându-și îndatoririle de gospodine, au fugit către pădure — cele mai bune din rasa lor. Erau egale ca vârstă, frumusețe și îmbrăcăminte, iar fiecare era însoțită de un alai de multe mii: Suśila de șaisprezece mii, Saśikāla de paisprezece mii, Candramukhi de treisprezece mii, Madhavi de unsprezece mii etc., până la suma totală de nouă sute de mii. Multe aveau ghirlande în mâini, altele santal, altele evantaie de muște, altele mosc; multe duceau aur, altele șofran, altele pânze. Pe drum, cântau numele lui Krișna, iar când au ajuns la locul dansului, ceea ce au văzut era mai frumos decât raiul, ceva radios, luminat de razele pure ale Lunii.

O adiere blândă purta parfumul florilor, albinele zumzăiau pretutindeni, iar uguitul cucilor ar fi sedus chiar și inimile sfinților. Femeile erau tulburate. Iar Stăpânul Krișna a văzut cu încântare că Rādhā, precum o bijuterie în mijlocul alaiului său, se apropia cu priviri viclene. Mersul ei atrăgător, la fel de maiestuos ca mersul unui elefant, ar fi răvășit până și mintea unui yoghin; căci era în floarea vârstei, încântătoare, cu pântece și fese minunate. Culoarea pielii ei era cea a florii de magnolie champaka; chipul ei era ca luna de toamnă; părul ei lucios era ținut pe spate de o coroniță din ramuri de iasomie înmiresmată; iar când a văzut că tânărul Krișna, frumos și cu pielea închisă la culoare, se uita la ea, și-a ascuns, rușinată, fața cu tivul hainei sale, însă s-a uitat și ea la el, din nou și din nou; lovită puternic de săgeata dragostei, a simțit un val de extaz atât de puternic, încât aproape a leșinat.

Dar și Krișna era îndrăgostit. I-au căzut din mână flautul, precum și o floare de lotus cu care se juca, și s-a ridicat, împietrit. I-au căzut până și straiele de pe corp. Dar, într-o clipită, și-a revenit în fire, s-a dus la Rādhā și a îmbrățișat-o, iar atingerea lui i-a redat puterea. Iar stăpânul vieții ei, care îi era mai drag decât viața, a condus-o într-un loc mai ferit, sărutând-o încontinuu; au mers la o casă a plăcerii creată din flori, unde s-au tachinat o vreme, făcând schimb de betel de mestecat dintr-o gură în alta. Dar când ea a înghițit ceea ce îi dăduse el, Krișna a cerut să i-l dea înapoi, iar ea s-a

înspăimântat, aruncându-se la picioarele sale. Iar Krișna, plin de dragoste, cu înfățișarea radiindu-i de dorință, s-a împreunat cu ea pe un culcuș floral al plăcerii.

Opt feluri de raporturi sexuale — invers și de toate felurile — a practicat Krișna, maestrul plăcerilor, cu frumoasa lui Rādhā, zgâriind, mușcând, sărutând, pălmuind, în toate modurile cunoscute de știința dragostei — moduri care le fură mințile femeilor. Iar Krișna se delecta, extaziat, cu toate celelalte, în același timp, îmbrățișând fiecare membru al corpurilor lor febrile cu mâinile lui la fel de înflăcărate. Deoarece el și Rādhā erau savanți ai acestei arte sexuale plăcute, războiul lor amoros nu a luat nicio pauză; ci, pe măsură ce ei erau ocupați acolo, Krișna, luând forme identice, a intrat în fiecare cameră și s-a bucurat de trupurile tuturor Gopi din sfera glorioasă a dansului. Nouă sute de mii de păstori s-au bucurat de tot atâtea Gopi, iar numărul total al celor aflați în extaz acolo s-a ridicat la un milion opt sute de mii. Toți aveau părul desfăcut, hainele sfâșiate, podoabele pierdute. Pretutindeni răsuna zgomotul făcut de brățările lor și, înnebuniți de pasiune, au leșinat cu toții. Apoi, fiindcă făcuseră tot ceea ce se putea face pe pământ, s-au îndreptat către lacuri. Iar odată cu aceste giumbușlucuri, au devenit imediat epuizați. Au ieșit din apă, s-au îmbrăcat, și-au studiat chipurile în oglinda unor nestemate și, după ce și-au uns trupurile cu santal, aloe, mosc și parfum, și-au pus coronițele la loc și au revenit la starea lor normală.[492]

Nu trebuie să mai continuăm pentru a demonstra această idee. Dansul continuă încă două capitole; când ajunge la apogeu, zeii împreună cu soțiile și alaiurile lor se reunesc, în care de aur, în cer, pentru a privi. Înțelepți, sfinți, adepți și morții venerați, cântăreți cerești și nimfe, demoni ai pământului, căpcăuni și diverse ființe asemănătoare unor păsări s-au adunat, bucuroase, împreună cu soțiile lor pentru a vedea măreața priveliște, în timp ce, în treizeci și trei de păduri, timp de treizeci și trei de zile, Krișna și Gopi dansau și

cântau, își sfâșiau unii altora hainele, se implicau în mult mai multe decât cele șaisprezece tipuri autorizate de relații sexuale — timp în care pasiunile au sporit, „precum focul ațâțat cu unt clarificat“ —, iar după ce s-a terminat totul, zeii și zeițele, uimiți, au elogiat ceea ce văzuseră și s-au retras la casele lor.

Însă zeițele, care leșinaseră de multe ori în timpul scenei la care asistaseră, dorindu-și să-l cunoască pe maestrul dansului din Vrindavan, au coborât pe pământ și s-au născut, în toată India, ca fetițe la palatele regilor.[493]

V. Lovitura islamului

Iataganele războinicilor lui Allah — Lăudat și cinstit fie numele său, cel mai slăvit, care este plin de milă și îndurare — tulburaseră deja visul indian al eternității când Jayadeva își celebra viziunea cu Rādhā. Cinci secole mai devreme — în timpul domniei lui Harśa (606–647 d.Hr.) —, Mahomed, emisarul armoniei lui Dumnezeu, anunțase, pentru a-i ghida pe cei în care dragostea lui Dumnezeu este mare, revelația islamului, calea cea dreaptă. Iar una dintre minunile istoriei lumii este miracolul răspândirii rapide a singurei sale comunități adevărate sub Dumnezeu din momentul înființării sale (data Hegirei: 622 d.Hr.). Toată Africa de Nord a cedat până în anul 710; Spania a fost invadată în 711; Pirineii au fost traversați în 718; orașul Paris a fost amenințat, dar Carol Martel a întâmpinat și a respins atacul mahomedanilor în Bătălia de la Poitiers, din 732. Deplasându-se către est, ca un foc pe o câmpie cu iarbă uscată, splendoarea păcii și binecuvântării islamului a învăluit Persia în 651, iar regiunile Indiei erau în pericol în 750. Însă India nu îl avea pe Carol Martel. Blestemul lui Allah asupra celor necircumciși a întârziat două sute de ani din cauza luptelor

interne pentru putere din cadrul islamului, dar, odată ce a căzut, nu a mai existat nicio piedică în calea pedepsei Sale.

În 986 d.Hr., un fost sclav din Turkestan, pe nume Sabuktigin, care se poate să fi făcut sau nu parte din vița regală sasanidă, a condus un raid pentru a prădui regiunea Punjab, iar după aceea, în fiecare an, în lunile mai răcoroase, începând cu octombrie, incursiunile de acest fel în India cea bogată au devenit o regulă. Prințul rajput principal din acea zonă, Jaipal, a reușit în 991 să adune o armată, care a fost copleșită; Peshāwar a căzut, iar raidurile au continuat.

În 997, Sabuktigin a fost succedat de fiul său, Mahmud al-Ghazni, care, continuând tradiția raidurilor, i-a aplicat în 1001 lovitura de grație lui Jaipal — și, prin urmare, Indiei. Există o cronică islamică despre acțiunile sale:

> Dușmanul lui Dumnezeu, Jaipal, împreună cu ai săi copii, nepoți, cei mai vajnici dintre oamenii tribului său și rudele sale, au fost luați prizonieri și, fiind legați fedeleș cu funii, au fost duși înaintea Sultanului, precum răufăcătorii pe ale căror chipuri este evident fumul necredinței și care, fiind acoperiți de vaporii potrivniciei, trebuie să fie legați și duși în iad. Unii aveau brațele legate cu forța la spate, unii erau prinși de obraji, alții erau conduși cu lovituri în gât. Lui Jaipal i-a fost smuls de la gât un lanț din perle, nestemate strălucitoare și rubine montate în aur, în valoare de două sute de mii de dinari; iar dublul acestei valori a fost obținut de la gâturile rudelor sale care au fost luate prizoniere sau ucise și deveniseră hrană pentru hiene și vulturi. Allah le-a oferit, de asemenea, prietenilor săi o pradă atât de bogată, încât nu putea fi cuprinsă cu privirea sau calculată, inclusiv cinci sute de mii de sclavi, femei și bărbați frumoși. Sultanul s-a întors în tabăra lui, după ce a luat o pradă imensă, a obținut victoria cu ajutorul lui Allah și fiindu-i recunoscător lui Allah, Stăpânul Universului. Căci Atotputernicul îi oferise victoria asupra unei provincii din țara hindușilor, mai vastă și mai fertilă decât Khorāsān.[494]

Jaipal a fost eliberat, dar s-a sinucis prin ardere pe un rug funerar. Au căzut orașele Kangra, Bulandshahr, Mathura,

Kanauj și orașul-templu al lui Șiva din Somnath.

În marele templu al lui Șiva din Somnath a fost păstrată cu sfințenie, după cum afirmă profesorul Rawlinson într-un rezumat fidel al cronicilor acelei victorii,

> o piatră *liṅgaṃ* mare, de cinci coți înălțime, despre care se credea că avea caracter sacru deosebit și care atrăgea mii de pelerini. Era spălată în fiecare zi cu apă adusă tocmai de la Gange și împodobită cu ghirlande de flori din Cașmir. Veniturile a zece mii de sate au fost dedicate pentru întreținerea sa, iar o mie de brahmani săvârșeau ritualul zilnic al templului. La fel ca multe altele din India antică, altarul original era construit din lemn: era sprijinit de cincizeci și șase de stâlpi din lemn de tec, căptușiți cu plumb și având bijuterii încrustate. Un lanț de clopote masive din aur atârna peste idol: candelabre cu nestemate, icoane din aur pur și văluri brodate cu pietre prețioase erau depozitate în tezaur. Templul și clădirile care adăposteau slujitorii formau un oraș în toată regula, înconjurat de un zid și cu fortificații zdravene.
>
> Mahmud a părăsit Ghazni în decembrie 1023, împreună cu 30 000 de călăreți aleși de el. A apărut rapid în fața lui Multan, care s-a predat. Aici, a obținut cămilele necesare pentru a traversa deșertul, iar Bikanir și Ajmir și-au deschis porțile în fața lui. După șase săptămâni de marș anevoios, a ajuns la Anhilvad, iar rajahul, pe nume Bhīma, a fugit când a auzit de apropierea sa. Mahmud s-a îndreptat, probabil, către Somnath pe drumul ce trece de-a lungul coastei de sud a regiunii Kāthiāwār. Joi, 30 ianuarie, a pătruns prin incinta fortărețelor care înconjurau orașul și s-a apropiat de zidurile orașului sfânt. Locuitorii acestuia, încrezători în puterea zeului, râdeau de invadatori de pe parapete. A doua zi a început atacul. După o luptă grea, musulmanii au reușit să ocupe o poziție bună pe metereze, dar erau prea obosiți să mai facă și altceva. Iar acum, hindușii au început să își dea seama de pericol. Toată noaptea, templul a fost umplut de mulțimi de oameni care plângeau și se băteau cu pumnii în piept, rugându-și zeitatea să vină în ajutorul oamenilor săi. Dar nu s-a auzit nicio voce, niciun răspuns. În zori, atacul a început din nou, iar pas cu pas cei care se apărau au fost forțați să se retragă pe străzile înguste, șerpuitoare, până la zidurile altarului. Aici a avut loc o ultimă

> rezistență disperată, până când, în cele din urmă, musulmanii, punându-și scările de atac pe ziduri, i-au luat cu asalt, strigând tare *Din! Din!* Cincizeci de mii de hinduși au fost trecuți prin sabie; alții au încercat să fugă pe calea apei, dar s-au înecat. Comoara găsită a depășit valoarea de două milioane de dinari. Potrivit unei relatări, brahmanii care s-au supus au implorat să fie lăsați să răscumpere *liṅgaṃ*, dar Mahmud nici nu i-a ascultat. A spus că refuză să apară în fața Scaunului Judecății ca o persoană care a luat bani pentru a cruța un idol. Piatra a fost fărâmată în bucăți, iar o bucată din ea a fost îngropată în pragul moscheii Ghazni, ca să fie călcată în picioare de adevărații credincioși. [...][495]

Nu trebuie să mai continuăm. Orizontul de nepătruns al visului Indiei fusese, în mod clar, străpuns, iar nimic nu îl mai putea opri din dizolvarea în fața unei ordini a realității de care nu ținuse seama. Puterea yoga de a modela experiența conform voinței înțeleptului introvert și înțelepciunea Vedelor pentru a produce efecte magice a fost depășită de un simplu detaliu al sferei *māyā* — care trebuia să fie absorbit acum.

Orașul hinduist sfânt Benares a căzut în 1194, iar întreaga provincie budistă Bihar a cedat în 1199, când universitatea din Nalanda a fost complet distrusă, iar populația sa de aproximativ 6 000 de călugări a fost trecută prin sabie rapid, iar ultima scânteie a luminii budiste s-a stins astfel în India. În vecinătate, în Bengal, bătrânul rajah Lakshmanasena, protectorul lui Jayadeva, a fost luat prin surprindere: el lua cina când ofițerii lui Allah au intrat în palatul său. Și, după ce au cucerit astfel întregul nord, iataganele islamului au început să-și croiască drum spre sud, până în 1565, când s-a prăbușit strălucitul oraș Vijayanagar, ultima capitală hindusă care rămăsese în picioare.

Artileria musulmană a tras de aproape cu saci cu monede mici din cupru în cavaleria hindusă care ataca, cu un efect atât de devastator, încât hindușii au rupt rândurile. Apoi, șarja elefanților mânați de musulmani s-a năpustit asupra inamicului, într-o atmosferă caracterizată prin haos și țipete,

iar purtătorii lecticii bătrânului rajah hindus Ramaraya („avea nouăzeci și șase de ani, dar era la fel de viteaz ca la treizeci de ani“) și-au lăsat jos „povara“ regală și au fugit ca să-și salveze viețile. Prințul musulman conducător i-a retezat capul bătrânului și, punându-l în vârful unei sulițe, l-a dus în prima linie, unde a provocat panică printre hinduși, care s-au împrăștiat și au fugit. Au fost urmăriți în toate direcțiile și uciși — după cum scrie Rawlinson, „până ce Kistna s-a înroșit de sânge“ și „prada a fost atât de mare, încât fiecărui soldat i-au fost dăruite bijuterii, arme, cai și sclavi“.

Când vestea despre teribila înfrângere a ajuns în oraș, prinții lăsați în urmă pentru a păzi capitala au împachetat conținutul trezoreriei și și-au luat tălpășița. Autorul povestește astfel: „Se spune că au fost necesari peste cinci sute de elefanți pentru a transporta comorile. În a zecea zi, a sosit inamicul, care a forțat intrarea fără prea multă rezistență. Dușmanii au ucis și au jefuit fără milă, și se spune că activitatea aceea de distrugere a durat vreme de trei luni. Minunata sculptură în piatră a fost fărâmată cu răngi și ciocane, iar acolo unde efortul uman nu izbutea, se aprindeau focuri pentru a o crăpa. […]“[496]

Astfel a pierit pentru totdeauna fabulosul Imperiu hindus Vijayanagar, care, în epoca sa de prosperitate, se întinsese de la o mare până la alta.

---

424 Fa-hsien (Fa Hian), *Fo-kwo-ki*, traducere de Samuel Beal, *Travels of Fah-Hian and Sung-Yun*, Trübner and Co., Londra, 1869, pp. 55–58.

425 Goethe, *Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe*, J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart și Berlin, 1902–1907, vol. I, p. 258.

426 Plinius, *Natural History*, VI.26,101; apud Wilfred H. Schoff, *The Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century*, traducere din limba greacă și cu note, David McKay Company, New York, 1916, p. 219.

427 *Ibid.*, IX.57, 114, apud Schoff, *op. cit.*, p. 240.

428 Schoff, *op. cit.*, p. 220.

429 Frunzele plantei *Cinnamomum malabathrum*, utilizate pentru prepararea de alifii. (*N.r.*)

430 *Periplus*, paragrafele 54 și 56; Schoff, *op. cit.*, pp. 44–45.

431 *Ibid.*, paragraful 49; Schoff, p. 42.
432 *Ibid.*, paragraful 50; Schoff, *op. cit.*, p. 43.
433 Wheeler, cu Ghosh și Deva, *op. cit.* (*Ancient India*, nr. 2, 1946), p. 17.
434 Hermann Goetz, „Imperial Rome and the Genesis of Classical Indian Art", *East and West*, New Series, vol. 10, nr. 3–4, sept.-dec., 1959, p. 180.
435 Rawlinson, *op. cit.*, p. 98.
436 Goetz, *op. cit.*, p. 262.
437 *Ibid.*, p. 264.
438 *Ibid.*, p. 264.
439 *Ibid.*, p. 265.
440 *Ibid.*, pp. 262 și 264–268.
441 A. Berriedale Keith, *The Sāṃkhya System*, The Heritage of India Series, Association Press, Calcutta; Oxford University Press, Londra, f.d., p. 30.
442 *Mahābhārata*, 1.63.1–85 (text prescurtat).
443 *Ibid.*, 1.100.40–101 (text prescurtat).
444 *Ibid.*, 1.101–106 (text prescurtat).
445 Millar Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, The Viking Press, New York, 1955, pp. 222–223.
446 *Mahābhārata*, 1.
447 *Ibid.*, 12.333.
448 *Ibid.*, 3.33.2.
449 *Samyutta-nikāya*, 2.43.
450 *Prayñāpātamitā-sūtra*.
451 *Kaṭha Upaniṣad*, 3.12, apud Hume, op. cit., p. 352.
452 *Bhagavad Gītā*, 6.6.
453 *Ibid.*, 3.35.
454 Rawlinson, *op. cit.*, p. iii.
455 *Ibid.*, pp. 199–200.
456 Goetz, *op. cit.*, pp. 262–263.
457 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. II, planșele 348–375.
458 P.N. Chopra, „Recontre de l'Inde et de l'Islam", *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. VI, nr. 2 (1960), pp. 371–372.
459 H. Goetz, „Tradition und schöpferische Entwicklung in der indischen Kunst", *Indologen-Tagung*, 1959, Verhandlungen der Indologischen Arbeitstagung in Essen-Bredeney, Villa Hügel, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1959, p. 151.
460 *Ibid.*, p. 152.
461 *Viṣṇu Purāṇa*, 5.13 (text ușor prescurtat), apud Wilson, *op. cit.*, pp. 531–535.
462 *Harivaṃsa*, 75.
463 *Bhagavatā Purāṇa*, 10.29.46.
464 *Ibid.*, 10.29.39–40.
465 *Ibid.*, 10.30–31.
466 *Ibid.*, 10.32.
467 *Ibid.*, 10.33.
468 *Mādhyamika Śāstra*, 25.20 (versiunea tibetană).
469 *Ibid.*, 25.24. Din Max Walleser, *Die Mittlere Lehre des Någårjuna, nach der tibetanischen Version übertragen*, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1911, pp. 163–164.

470 *Hevajra Tantra*, Manuscris păstrat în biblioteca Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta, p. 36 (B), apud Shashibhusan Dasgupta, *Obscure Religious Cults as Background of Bengali Literature*, Universitatea din Calcutta, 1946, p. 90.
471 Dasgupta, *op. cit.*, p. 91.
472 *Ibid.*, p. 94, citând Saraha-pāda, *Dohākoṣa*.
473 *Ibid.*, p. 93, citând aceeași sursă.
474 *Ibid.*, p. 93, citând aceeași sursă.
475 *Ibid.*, p. 95, citând aceeași sursă.
476 *Ibid.*, p. 97, citând aceeași sursă.
477 *Ibid.*, p. 100, citând Tillo-pāda, *Dohākoṣa*.
478 Jayadeva, *Gītāgovindakāvyam* (text mult prescurtat), apud ed. C. Lassen, Bonn, 1836.
479 Winternitz, *op. cit.*, vol. III, p. 127.
480 Dasgupta, *op. cit.*, p. 164.
481 A. Barth, traducere de J. Wood, *The Religions of India*, Houghton, Mifflin and Company, Boston, 1882, pp. 205–206.
482 *Śyāma Rahsya*, apud H.H. Wilson, „Essays on the Religion of the Hindus“, *Selected Works*, Trübner and Company, Londra, 1861, vol. I, p. 255, nota 1. [Bhairava este aspectul mânios al lui Șiva.]
483 Aceste cinci „daruri“ sunt cunoscute drept cele Cinci M: vin (*madya*), carne (*maṁsa*), pește (*matsya*), femeie (*mudrā*) și uniune sexuală (*maithuna*). În așa-numitele „ritualuri înlocuitoare“ menite pentru cei care au fost sfătuiți de guru lor să venereze zeița mai degrabă în atitudinea copiilor decât a îndrăgostiților, *madya* devine laptele-de-cocos; *maṁsa*, boabele de grâu, ghimbirul, susanul, sarea sau usturoiul; *matsya*, ridichea roșie, susanul roșu; *masur* (un tip de cereală), vânăta albă și paniphala (o plantă acvatică); *mudrā*, grâul, orezul etc.; iar *maithuna*, supunerea ca de copil în fața Picioarelor de Lotus ale Mamei Divine. — Joseph Campbell
484 *Ibid.*, apud Wilson, „Essays on the Religion of the Hindus“, p. 256, nota 1.
485 Wilson, „Essays on the Religion of the Hindus“, pp. 258–259, nota 1; apud Devī Rahasya.
486 *Ibid.*, p. 257.
487 *Ibid.*, p. 265.
488 *Ibid.*, p. 264, nota 1, apud Ānandagiri, *Savikara Vijāya*.
489 *Ibid.*, p. 262, nota 1, apud *Śyāma Rahasya*.
490 *Ibid.*, p. 263.
491 Dasgupta, *op. cit.*, p. 166, apud Candidas.
492 Brahmavaivarta Purāṇa, *Kṛṣṇajanma-khaṇḍa*, 28.12–82.
493 *Ibid.*, 28.84–181; de asemenea, 29 și 30.
494 Sir H.M. Elliot (ed. de J. Dowson), *The History of India as Told by Its Own Historians*, 8 volume, Trübner and Co., Londra, 1867–1877, vol. II, p. 26; apud Rawlinson, *op. cit.*, pp. 206–207.
495 Rawlinson, *op. cit.*, pp. 208–209, citând Elliot, *op. cit.*, vol. IV, pp. 180–183.
496 Rawlinson, *op. cit.*, pp. 277–278.

Partea a treia
Mitologiile Orientului Îndepărtat



Figura 70. Un Yamabushi (pustnic japonez) îndeplinește ritualul de îmblânzire a focului (Japonia, 1956)

Capitolul 7
Mitologia chineză

I. Antichitatea civilizației chineze

„Obișnuiam să mă simt foarte fericit știind că m-am născut într-o țară cu o istorie veche deja de 5 000 de ani", a scris dr. Li Chi de la Universitatea Națională din Taiwan, în introducerea lucrării sale asupra *The Beginnings of Chinese Civilization*.

Spun 5 000 de ani, fiindcă aceasta a fost cifra furnizată minților tinere din generația mea. Ni s-a spus că s-ar putea ca civilizația sumeriană și cea egipteană să fi început mai devreme; dar s-au și stins acum mult timp. Și hindușii s-au bucurat de o tradiție îndelungată, dar până recent, învățații lor nu păreau să creadă că merită să își aștearnă tradiția în scris. Așa că, luând în considerare toate aceste lucruri, China este, cu siguranță, cea mai veche țară care încă există pe pământ și posedă cea mai lungă — iar acest aspect este important — istorie scrisă continuă dintre toate națiunile. Astfel înțeleg eu trecutul Chinei dinainte de vremea Revoluției Chineze [din 1912].

După revoluție, lucrurile au început să se schimbe. A existat o vreme când reformatorii din China erau sceptici cu privire la orice era scris în și despre trecut, inclusiv istoria însăși. Mișcarea „renascentistă" de la începutul secolului XX a fost, în esență, o mișcare raționalistă, mai mult sau mai puțin asemănătoare ca spirit cu cea a clasiciștilor din secolul al XVII-lea. Sloganul lor, „Prezintă dovada", deși distructivă în sine, a adus un spirit mai critic în studiul Chinei antice. Așadar, dacă cineva vrea să aducă un omagiu exagerat Epocii de Aur a lui Yao și Shun, ei bine, să-și prezinte dovada; dacă cineva vrea să discute despre miracolele inginerești ale Marelui Yu din mileniul al III-lea î.Hr., trebuie, de asemenea, să prezinte dovezi. Dar ceea ce trebuie să

reținem în această privință este că mărturiile scrise nu mai erau acceptate de unele singure ca dovezi valide.

Mișcarea de descoperire a dovezilor a creat mult haos în educația tradițională și a revoluționat metoda studiilor clasice. Arheologia modernă din China s-a cristalizat în acest context.[497]

Demersul arheologic prin intermediul căruia a început să iasă la iveală trecutul real, nu cel mitic al Chinei a fost opera unui om de știință occidental, nu chinez — sprijinit și protejat de prințul (în prezent, regele) moștenitor al coroanei suedeze Gustav Adolf, prin efortul conjugat al minților și cunoștințelor unei echipe extraordinare de savanți austrieci, canadieni, francezi, suedezi și americani, precum și chinezi și, desigur, o subvenție generoasă din partea Fundației Rockefeller.

„Este bine-cunoscut faptul că studiile preistorice din China au început“, după cum recunoaște voluntar dr. Li Chi, „cu geologul suedez dr. J.G. Andersson, care nu doar că a descoperit localitatea Chou-kou-tien și prima dovadă a Omului de Peking, ci a fost și primul om de știință care a descoperit existența unei culturi preistorice vast răspândite din etapa târzie a neoliticului în nordul Chinei.“[498]

Lucrarea a început în 1918, când dr. Andersson a început să adune rămășițele mamiferelor preistorice din dealurile din jurul Chou-kou-tien, nu departe de Peking [Beijing]. În 1921, a găsit ceea ce păreau a fi unelte prelucrate, iar doi ani mai târziu, prietenul și colaboratorul său austriac, dr. Otto Zdansky, a descoperit doi dinți ale unor ființe semiumane. Prințul moștenitor a sosit în 1926 și s-a interesat de această chestiune. În 1927, institutele științifice din China, Suedia și Statele Unite ale Americii și-au reunit fondurile, iar în anul următor, întregul sprijin al demersului acum considerabil — constant până în 1939 — a fost preluat de Fundația Rockefeller.[499]

Rezumatul dr. Andersson privind rezultatele cercetărilor sale sugerează următoarea cronologie a datelor preistorice fundamentale pentru Orientul Îndepărtat timpuriu:

- acum 1 000 000 de ani: urme foarte vagi de hominizi;
- acum peste 500 000 de ani: o unealtă foarte fină din cremene (la Chou-kou-tien);
- acum 500 000 de ani: „Omul de Peking“ (la Chou-kou-tien);
- acum mai puțin de 500 000 de ani: mandibulă de hominid și lame de cremene mari, bine realizate (la Chou-kou-tien);
- acum 50 000 de ani: omul paleolitic (multe descoperiri în deșertul Ordos);
- acum 25 000 de ani: *Homo sapiens* nemongol (la Chou-kou-tien);
- acum 25 000–4 000 de ani: o pauză inexplicabilă;
- în cca 2000 î.Hr. — Cultura Yangshao: obiecte frumos pictate, din ceramică fină: neoliticul superior: protochinez.[500]

Omul de Peking (*Homo erectus pekinensis*, acum aprox. 500 000 de ani), despre care am discutat deja în *Mitologia primitivă*[501], a fost oarecum contemporan cu Omul de Java (dintr-o altă ramură a speciei extraordinar de diversă și înfloritoare, *Homo erectus*), iar în Europa, cu Omul de la Heidelberg (*Homo heidelbergensis*), în timp ce uneltele sale din piatră cioplită într-un mod brut făceau parte din tipul „tocător“ remarcat mai sus, pentru Cultura Soaniană din India (vezi pp. 158–161). Obiceiurile sale culinare includeau canibalismul[502], iar calota sa craniană, ca să-l citâm din nou pe dr. Andersson, „era foarte joasă, cu șanțuri supraorbitale extrem de pronunțate“.[503] Bărbia sa, „înclinată precum cea a antropoizilor“, combinată cu aceste trăsături ale frunții, trebuie să fi sugerat profilul unei specii lipsite de viitor. Și

totuși, această brută — dacă nu ne înșală aparențele — a fost prima creatură de pe pământ care a folosit focul.

Descoperirile din deșertul Ordos erau de un nivel mult mai înalt. Dr. Andersson scrie: „Ca gen, majoritatea uneltelor sunt strâns legate de era culturală cunoscută în Europa drept musterian. [...] Dar există și numeroase asemănări cu perioada care a urmat, aurignacianul. În mod excepțional, găsim și obiecte care, în perfecțiunea lor, ne amintesc de cultura și mai târzie, numită de francezi magdalenian. Însă, având în vedere cunoștințele noastre limitate despre Epoca Pietrei în Asia de Est, poate fi prea devreme să intrăm în comparații detaliate și trebuie să ne mulțumim pentru moment cu sugestia că descoperirile de la Ordos seamănă cel mai mult cu urmele civilizațiilor musteriene-aurignaciene din vestul Europei, adică în mijlocul Vechii Epoci a Pietrei.“[504]

Observarea trăsăturilor nemongoloide ale primelor rămășițe complet umane (*Homo sapiens*) din Orientul Îndepărtat este interesantă nu doar din punct de vedere antropologic, ci și din punct de vedere al problemelor mitologiei, deoarece ar putea (și spun doar *ar putea*) ajuta la explicarea unora (și spun doar *unora*) dintre paralelele care se observă între miturile și artele amerindienilor din America de Nord și cele de la începuturile Chinei. Permiteți-mi să îl citez în acest loc pe dr. Walter A. Fairservis Jr., de la Muzeul American de Istorie Naturală:

> Dovezile [...] indică faptul că, la sfârșitul pleistocenului [sfârșitul Erei Glaciare], Asia de Nord, inclusiv nordul Chinei de azi, a fost ocupată de un popor paleocaucazoid, probabil foarte asemănător cu poporul Ainu din Japonia ca formă fizică. Dovezile mai indică și că nu au existat mongoloizi în Asia de Sud-Est până mult mai târziu. Și, din moment ce nu avem tipuri mongoloide în această perioadă în Asia de Vest, trebuie să presupunem că își aveau originea în nord. [...]
>
> Se spune că trăsăturile fizice [mongoloide] (adică 1. statura scundă și grăsuță, 2. extremitățile mici, 3. fața plată, 4. ochii înconjurați de grăsime, protejați de epicantus, 5. părul aspru, drept, foarte rar pe față și pe corp)

reprezintă rezultatul unui mediu dominat de gerul extrem. Un astfel de mediu trebuie să fi existat în Siberia și estul Asiei Centrale, în timpul cuaternarului, când zone lipsite de gheață existau ca niște cavități între ghețarii montani și calotele de gheață siberiene. Aceste zone erau extrem de geroase (se înregistrau frecvent sub –62°C) și măturate de vânturi aspre. Oamenii și animalele se chinuiau să supraviețuiască. Mulți oameni au murit, iar cei rămași, puțini la număr, și-au adaptat cultura la condițiile existente: au cusut blănuri și piei pentru a confecționa haine care să-i protejeze (primele haine croite pe comandă?). Aceasta era una dintre adaptări, dar există alta și mai interesantă. Expunerea necesară a chipului uman, mai ales a nasului, gurii și ochilor, necesitau o schimbare fizică pentru a proteja zonele sensibile ale corpului uman. Se poate să fi existat situația optimă pentru funcționarea selecției naturale în aceste grupuri limitate, izolate de protomongoloizi (neidentificate). Acesta fiind cazul, au survenit schimbările anatomice necesare pentru supraviețuire. […]

Poporul mongoloid clasic, care a fost eliberat din habitatul său din Era Glaciară odată cu încălzirea din timpul ultimei glaciațiuni, a început, probabil, să se răspândească din zona sa de baștină acum aproximativ 8 000–10 000 de ani. S-a amestecat cu alte rase și a produs, cu timpul, ramurile mongoloide din prezent. În mileniul al II-lea î.Hr., locuitorii din China de Nord și cel puțin o parte din China de Vest erau, în esență, mongoloizi. […]

În sud-vestul Siberiei, tipul mongoloid nu apare în secvența arheologică până în perioada Culturii Minusinsk Kurgan (probabil după 500 î.Hr.), ceea ce ar indica existența unui centru al culturilor mongoloide situat la est de Enisei și cea mai mare mișcare a acelei rase de-a lungul unei axe nord-sud, explicând astfel răspândirea sa anterioară în China și, poate, în Lumea Nouă.[505] [506]

Prin urmare, trebuie să avem în vedere patru contexte preistorice separate ca forme specifice ale sistemului mitologic chinezesc pe atunci în curs de edificare:

1. Paleoliticul inferior, cca 500 000 î.Hr., avându-și originea la tropice (probabil, în centrul Asiei de Sud-Est: Omul de

Java): un soi de canibali asemănători maimuțelor, care foloseau cioplitoare grele din piatră, realizate într-o manieră brută și, la Chou-kou-tien, focul.

2. Paleoliticul mijlociu și (poate) superior, cca 50 000–25 000 î.Hr., cu unelte din piatră cioplită superioare, care sugerau bine-cunoscuta serie din Europa: musterian (Omul de Neanderthal), aurignacian și magdalenian (Omul de Cro-Magnon): aici, ritualurile, miturile și obiceiurile lumii culturale nordice a Marii Vânători trebuie să fi predominat, așa cum am discutat atât pentru America, cât și pentru Eurasia, în *Mitologia primitivă*.
3. O comunitate ipotetică izolată, extrem de specializată, de protomongoloizi arctici, care, odată porniți, în cca 8 000–6 000 î.Hr., din vatra lor izolată și rece, undeva la nord-est de Enisei, a mers spre sud, pe de o parte ca o pană între Mongolia și China, până în Indonezia și, pe de altă parte, către America de Nord și de Sud: vom urmări semnele care ne-ar putea spune ceva despre formulele mitice ale acestui complex circumpolar, protomongoloid.
4. Marile culturi ceramice din neoliticul superior, pe care dr. Andersson le-a identificat primul în China, într-o serie numeroasă de situri din Kansu, Shansi și Honan, apărute brusc — ca din senin. Dr. Andersson afirmă:

Cu cât studiem mai profund aceste timpuri îndepărtate, cu atât suntem mai impresionați de enigmele indescifrabile ivite în calea noastră. Prima dintre acestea este „hiatul neolitic“, despre care știm, pe scurt, următoarele:

În perioada loessului (paleolitic), clima Chinei de Nord era atât de aridă, încât, în afară de zonele lacurilor reziduale, este posibil să fi fost, în mare parte, nepopulată.

După perioada loessului, a urmat etapa P’an Chiao, de eroziune riverană verticală, în timpul căreia scoarța de loess a fost, în mare parte, fragmentată și au apărut mici canioane locale în stânca masivă. Acest interval, care ar putea corespunde aproximativ mezoliticului și începutului neoliticului, s-a caracterizat prin ploi abundente, ceea ce însemna, în acea parte a lumii, o

climă propice. Cu alte cuvinte, regiunea avea vânat din plin și a format un habitat plăcut pentru omul primitiv. Însă, din câte cunosc [...], nu a fost descoperit niciun sit incontestabil mezolitic sau de la începutul neoliticului în nordul Chinei. [...]

Apoi, deodată, la sfârșitul neoliticului, într-o perioadă cu doar patru mii de ani înainte de a noastră [adică în aprox. 2000 î.Hr.], teritoriul care până acum păruse pustiu a devenit suprapopulat cu forme de viață. Sute, chiar mii de sate au ocupat terasele ce tronau deasupra văilor. Multe dintre așezări erau surprinzător de mari și puteau adăposti o populație suficient de numeroasă. Locuitorii lor erau vânători și crescători de animale, dar, în același timp, și agricultori, după cum reiese din uneltele lor și descoperirea cojilor de orez dintr-o bucată de vas spart găsită la Yang Shao Tsun. Bărbații erau tâmplari pricepuți, iar femeile se pricepeau la țesut și cusut. Ceramica lor minunată, fără egal la vremea aceea, sugerează că locuitorii de atunci din Honan și Kansu își dezvoltaseră un standard înalt de civilizație. Trebuie să fi existat, printr-un mijloc sau altul — invenții noi sau introducerea unor idei noi din străinătate —, un impuls destul de neașteptat care să fi permis răspândirea rapidă a unei populații din ce în ce mai numeroase.[507]

În privința datelor probabile valabile pentru evenimentele de mai sus, acestea au fost furnizate în *Mitologia primitivă*, după cum urmează:

1. *O ceramică grosieră, nesmălțuită*: teoretic, acest material brut, modelat cu mâna sau printr-un proces de rotire, decorat prin amprentare („cu sfoară sau cu nuiele“) sau cu bulgări și fâșii de lut lipite înainte de ardere, poate fi atribuită unui strat neolitic timpuriu (încă neconfirmat) din cca 2500 î.Hr.: există o distribuire considerabilă a acestui tip de ceramică în afara Chinei, din Anglia până în America, iar locul său de origine pare să fi fost Orientul Apropiat, în cca 4500 î.Hr.
2. *O ceramică pictată, elegantă* (*Yangshao*), cca 2200–1900 î.Hr.: denotă afinități de netăgăduit mai ales cu ceramica

pictată, pe de o parte, din zona Dunăre-Nistru din sud-estul Europei (vatra ariană), iar, pe de altă parte, din nordul Iranului: motivele comune izbitoare sunt toporul dublu, spirala și svastica, meandrele și desenele poligonale, meandrele și desenele poligonale, modelele de cercuri concentrice și caroiajele, liniile ca valurile, zigzagurile unghiulare și diversele modele cu benzi; însă o trăsătură interesantă și, cred eu, specifică în China și Mexicul precolumbian este așa-anumitul Trepied Li, un vas compus din trei sâni ce atârnă, goi pe dinăuntru, care stau ca un trepied pe vârfuri.

3. *O ceramică șlefuită, neagră, elegantă* (*Lungshan*): tipică mai degrabă pentru Shantung („Tărâmul Sfânt al Chinei") decât pentru Honan; atribuită, aparent, perioadei dintre anii cca 1900 și 1523 î.Hr.
4. *O ceramică albă, elegantă* (*Shang*): asociată cu bronzul, carul cu două roți tras de cai, scrisul și conceptul de oraș-stat sacru: Shang este prima dintre dinastiile clasice din China; în prezent, se crede că a ființat între anii cca 1523 și 1027 î.Hr.

Raportându-mă la cronologia utilizată aici pentru o comparație amplă între mitologiile civilizațiilor superioare, este posibil ca această serie chinezească, departe de a fi cea mai veche, să fie, de fapt, ultima dintre toate. Să ne amintim că datele noastre pentru Orientul Apropiat nuclear erau acestea:

I. Protoneolitic (cca 7500–5500 î.Hr.)
II. Neoliticul inferior (cca 5500–4500 î.Hr.)
III. Neoliticul superior (cca 4500–3500 î.Hr.)
IV. Orașul-stat sacru (cca 3500–2500 î.Hr.)

V. Epoca Bronzului superior (cca 2500–1500 î.Hr.)
VI. Epoca Eroică (cca 1500–500 î.Hr.)

VII. Perioada marilor civilizații clasice (cca 500 î.Hr.–500 d.Hr.)
VIII. Perioada marilor credințe (cca 500–1500 d.Hr.).

Am văzut că, în acest context, se poate vorbi despre India doar în timpul perioadei a V-a. Cât despre China, își face apariția în perioada a VI-a. Însă, în ceea ce privește textele chineze, va trebui să așteptăm perioada a VII-a. Dar, până atunci, să spunem că a crescut numărul dovezilor despre contactul timid cu Vestul. Drumul Mătăsii dintre Roma și China era folosit în scop comercial în 100 î.Hr. Alexandru a ajuns la Ind în 327 î.Hr. Persanii pătrunseseră în regiunile din apropierea Indului cu două secole mai devreme și am văzut că tehnologia fierului a ajuns în India prin intermediul Persiei, în cca 500 î.Hr. Cam același lucru s-a întâmplat și în China, aproximativ în aceeași perioadă.

Datele principale pe care ar trebui să le ținem minte pe parcursul acestui fragment al studiului nostru sunt următoarele:

Shang (Epoca Bronzului Târziu, faza chinezească), 1523–1027 î.Hr.
Zhou Timpuriu (perioada feudalismului dezvoltat), 1027–772 î.Hr.
Zhou Mijlociu (perioada decăderii feudalismului), 772–480 î.Hr.

CONFUCIUS, 551–478 î.Hr.
Zhou Târziu (perioada statelor beligerante), 480–221 î.Hr.
Qin (Arderea Cărților: Marele Zid), 221–206 î.Hr.
Han (apariția birocrației confucianiste), 206 î.Hr.–220 d.Hr.
Cele Șase Dinastii (lipsa de unitate: apariția budismului), 220–589 d.Hr.

BODHIDHARMA, 520 d.Hr. (PERSONAJ PROBABIL LEGENDAR; CU SIGURANȚĂ, DATA REFERITOARE LA BIOGRAFIA LUI ESTE

FICTIVĂ)
Sui (reunificarea imperiului: Marele Canal), 590–617 d.Hr.
Tang (punctul culminant al civilizației chineze), 618–906 d.Hr.
Sung (neoconfucianism: apogeul picturii), 960–1279 d.Hr.
Yuan (dinastia mongolă: Genghis-Han), 1280–1367 d.Hr.
Ming (reconstituirea neoconfucianistă), 1368–1643 d.Hr.
Qing (dinastia Manchu: dezintegrarea), 1644–1911 d.Hr.

Perioadele Dinastiilor din Shang și Zhou Timpuriu și Mijlociu corespund, în general, din punct de vedere al caracterului, precum și al timpului, cu istoria Indiei de la sosirea arienilor până la perioada lui Buddha. Prin comparație, în China și India, în secolul al VIII-lea î.Hr. și în următoarele a avut loc dezvoltarea orașelor-capitală princiare, într-o zonă vastă, urmată de destrămarea ordinii feudale anterioare. S-a spus că, în vremea lui Confucius, existau nu mai puțin de 770 de state princiare rivale. Însă, în înțelepciunea lor, chinezii, în loc să renunțe la luptă și să se retragă în pădure când lumea lor a început să se prăbușească, s-au apucat să o repare. Așadar, în locul unei istorii superioare a căilor de detașare, filosofia chinezească se caracterizează prin sisteme rivale de orientare în lume — vom vedea acum cu ce rezultate.

II. Trecutul mitic

Edgar Allan Poe a scris cândva o mică povestire intitulată „Demonul perversității“ și cred că trebuie să existe la persoanele care influențează credințele păstrate cu sfințenie, peste tot în lume, o tensiune excepțional de puternică a aptitudinii și impulsului pe care autorul le descrie în carte; căci nu se poate ca ei să nu știe ce fac. Și nici nu se poate să se considere escroci. Cu toate acestea, rareori se mulțumesc doar cu a fabrica, pentru „hrănirea“ morală a omenirii, o mică

„băutură“ amuzantă din ceea ce știu ei a fi propria lor fantezie apocrifă, dar trebuie să își prezinte „licoarea“ sub o formă intenționat fastuoasă, ca ambrozia unei fântâni a adevărului la care au primit acces, în starea lor sufletească. Este exact așa cum a spus autorul, Poe. „Întreaga metafizică“, după cum numește el o astfel de operă, „a fost zămislită *a priori*. Omul rațiunii sau al logicii, mai curând decât cel al înțelegerii sau al observației, și-a propus să imagineze proiecte — să dicteze țeluri lui Dumnezeu. Înțelegând astfel, spre mulțumirea sa, intențiile lui Iehova, și-a clădit din aceste intenții numeroasele sale sisteme de gândire.“[508] Și, cu tensiunea stranie a aceleiași perversități prin care înțelepții își prezintă proiectele, atât vulgul, cât și învățații de pretutindeni au ezitat întotdeauna să vadă faptele aduse la lumină, care i-ar putea informa despre adevărata natură a „licorilor“ prin care trăiesc, visează și își dirijează viața. Astfel au stat lucrurile, după cum știm, în relația noastră cu Biblia. În mod asemănător, la fel stau lucrurile în Orientul Îndepărtat în chestiunile care privesc epoca de aur a lui Yao și Shun, miracolele inginerești ale lui Yu cel Mare și, mai presus de toate, istoria scrisă a unei Chine de cinci mii de ani.

De fapt, este uimitor cât de puține cunoștințe avem despre scrierile chinezilor dinainte de perioada lui Confucius (551–478 î.Hr.). Iar ceea ce va fi și mai uluitor în cazul unora este că, în vremea lui Confucius, a debutat procesul de falsificare a textelor din cauza căreia nici măcar cei mai învățați oameni, fie din Europa, Japonia sau China, nu știu nici până în ziua de astăzi cum să reconstituie nici măcar opera lui Confucius însuși — ca să nu mai vorbim de textele educative, mitice, filosofice sau de altă natură dinaintea lui. Prin urmare, toate miturile (sau, mai degrabă, așa cum le avem acum, anecdotele moralizatoare) din epoca de aur a Chinei trebuie să fie recunoscute drept producții ale numeroșilor gânditori confucianiști decât ale unor „buni pământeni“ sau ale unui „primitiv al pădurii“. Iar dacă se găsesc perle sau nestemate

printre ele, din mitologiile caracteristice perioadelor Yangshao, Lungshan, Shang sau chiar Zhou (adică orice scriere de dinaintea deciziei lui Qin Shi Huang de a arde toate cărțile în 213 î.Hr.), trebuie să înțelegem că ele au fost ridicate din montura lor primitivă și remontate cu grijă într-o montură ulterioară, extrem de sofisticată, precum un scarabeu egiptean antic fixat într-un inel pentru a fi purtat la mâna unei doamne elegante.

Într-o lucrare de mare erudiție, sinologul suedez dr. Bernhard Karlgren a încercat să reconstituie folclorul mitic pe care îl respectau chinezii — sau, cel puțin, unii chinezi — înainte ca scoliaștii din perioada Han să aplice propriul stil de învățare asupra acestei moșteniri; și îl voi urma în argumentația sa că materialele prezentate în volum sunt, în mare parte, derivate din legendele ancestrale ale caselor princiare din perioada Zhou, după cum le consideră autorul.

Primul punct care trebuie remarcat aici este acela că nu există povești despre creație, nici în primele mituri ale perioadei Zhou, nici în intervalul ulterior, al clasicilor confucianiști. Apar câteva în vremurile de la sfârșitul perioadei Han, dar ele nu aparțin sistemului clasic și sunt, în general, asociate cu gândirea taoistă târzie. Ele nu ne vorbesc atât de mult despre China, cât despre răspândirea în lume a temelor din perioada celor patru mari imperii învecinate: Roma, Persia arsacidă, India kușanilor și Han. Ele aparțin mitologiei cosmopolite a rutelor maritime și a celor pentru deplasarea caravanelor. Nu găsim în materialele chineze timpurii imagini grandioase ale sfârșitului lumii, precum cele descrise în mitologiile Indiei. Aici, lumea este ceva mult mai concret decât mirajul cosmic indian. Și, într-un final, nu există niciun semn al Marii Inversări în demersul său fundamental către originile dorinței de a trăi. Chinezii și-au menținut, la bine și la rău (au avut parte de amândouă), încrederea extraordinar de optimistă atât în ei înșiși, cât și în bucuriile simple ale descendenței, prosperității și anilor îndelungați.

Acum, spre deosebire de hrana spirituală bogată de care ne-am bucurat în India, mă tem că „bucătăria“ chinezească va părea, la început, puțin cam sărăcăcioasă. Dar veți vedea că „felurile de mâncare“ sunt servite întruna, iar, după scurt timp, ni se va oferi un adevărat „ospăț“. Chinezii au o traiectorie întortocheată, atât în gândire, cât și în modul de a mânca, iar în ciuda oricărui efort al meu de a le prezenta altfel mitologia, traiectoria întortocheată a ieșit la iveală. Așadar, iată-ne în prima etapă a unui drum straniu: trecutul mitic al Chinei, reprezentat în rămășițele unei mitologii pierdute din perioadele Zhou Timpurie și Mijlocie, care ne-a parvenit doar prin fragmente complet separate, răspândite prin textele epocilor ulterioare, postconfucianiste. Cititorul va observa că nu există nicio cosmogonie, niciun început al lumii aici. Lumea este deja solidă sub picioare, iar misiunea construirii Chinei este gata să înceapă.

Perioada primilor oameni

1. *Stăpânii cuiburilor de păsări*. Oamenii din zilele acelea trăiau în cuiburi de păsări construite în copaci, pentru a evita pericolele ce îi amenințau pe pământ.
2. *Stăpânii, cei care porneau focul*. Deoarece mâncau hrana crudă, oamenii își stricau stomacurile. Niște înțelepți au inventat mijloacele de aprindere a focului și i-au învățat să gătească.
3. *Potopul lui Kung Kung*. „După vremea aprinderii focului, când Kung Kung era rege, apele ocupau șapte zecimi, iar uscatul, trei zecimi din pământ. El s-a folosit de condițiile naturale și a condus imperiul în spațiul astfel restrâns.“[509]

Trebuie să observăm că deja se menționează existența unui imperiu. De asemenea, și a Potopului. Iar o temă chineză fundamentală se anunță în ultima propoziție: regele Kung

Kung „s-a folosit de condițiile naturale“. Virtutea constă în respectarea acelor condiții; priceperea, în folosirea lor.

În *Istoria clasică* ulterioară (*Shu Ching*), unul dintre textele fundamentale ale gândirii chineze, perioada primilor oameni este complet neglijată, iar toate lucrurile bune încep cu epoca de aur a lui Yao și Shun (vezi pp. 401–402), în timp ce Kung Kung este transferat intenționat în acea vreme și transformat într-un demnitar incompetent, alungat de la curte.

Perioada celei mai înalte virtuți

Numele acestui interval sugerează că trebuie să fi avut o importanță deosebită în vechea mitologie. Însă nu a mai rămas nimic despre el în textele păstrate până în prezent, în afară de numele a doisprezece dintre regii săi, dintre care unul, Jung Cheng, este numit creatorul calendarului, iar altul, Chu Jung, poartă numele zeului focului. Dr. Karlgren observă că, deși numele regilor din această perioadă obscură „nu ne spun mare lucru“, ele subliniază ideea că „în China din perioada Zhou, existaseră o mulțime de mituri cu privire la eroii primitivi“.[510]

Perioada celor zece mari împărați, culminând cu Yao, Shun și Yu cel Mare

Acestei epoci importante, care se sfârșește odată cu Potopul, i-au fost atribuiți zece împărați în mitologia timpurie din perioada Zhou. Prin urmare, se pare că ceea ce vedem aici poate fi adaptarea locală a vechii serii de regi sumerieni (vezi în capitolul 3, subcapitolul III. Timpul mitic). Voi prezenta, odată cu numele celor zece monarhi mitici ai săi, câteva elemente din legendele lor, care mi se par a întări argumentul unei surse mesopotamiene — încercând totuși, în același timp, să indic formele caracteristice Chinei. Aceștia sunt după cum urmează:

1. FU HSI; 2. SHEN NUNG. În legendele din perioada Zhou, acești doi împărați au jucat roluri modeste. Însă amândoi au dobândit o importanță deosebită în *Cartea schimbărilor* (*I Ching*) de mai târziu, unde lui Fu Hsi i se atribuie inventarea simbolurilor pe care se bazează acea operă (vezi în capitolul 7, subcapitolul IV. Epoca marilor clasici), precum și faptul că i-a învățat pe oameni să folosească plase pentru vânătoare și pescuit, în timp ce Shen Nung — care „a condus lumea", după cum ni se spune, „timp de șaptesprezece generații" — se pare că a inventat plugul și a înființat piețele. (Trebuie să menționăm că oamenii de știință occidentali din secolul al XIX-lea au fost de acord, în linii mari, cu poporul chinez, în ceea ce privește faptul că acești regi legendari trebuie să fi fost monarhi reali. Se crede că Fu Hsi a domnit între 2953 și 2838 î.Hr., iar Shen Nung, între 2838 și 2698 î.Hr.)[511]

3. YEN TI. După îndelungata domnie a lui Shen Nung, a urmat scurta domnie a lui Yen Ti, care a fost înfrânt de bravul său frate, Huang Ti.

4. HUANG TI. Figură mitică importantă, așa-numitul Împărat Galben se pare că a avut douăzeci și cinci de fii, din care ar fi descins nu mai puțin de douăsprezece familii feudale din perioada Zhou; astfel încât, după cum observă Karlgren, „sacrificiile pentru Huang Ti trebuie să fi fost foarte răspândite la curțile feudale, nu restrânse la casa regală".[512] Huang Ti a inventat mijloacele de aprindere a focului (inventate deja de Cei care porneau focul), a ars pădurile de pe dealuri, a defrișat jungla, a incendiat mlaștinile și a alungat animalele sălbatice. Astfel a fost posibilă creșterea vitelor. Virtutea lui a făcut barbarii din cele patru zări să-i jure supunere, dintre care unii aveau găuri în piept, alții brațele lungi, iar alții, ochii afundați în orbite. S-a consultat cu înțelepții pentru a hotărî în privința Terasei Luminoase, a ordonat să fie confecționate diapazoane muzicale și o consolă

cu douăsprezece clopote care să „armonizeze cele cinci sunete“; iar când a plecat să adune spiritele pe muntele sfânt Tai Shan, s-a dus într-un car de fildeș tras de șase dragoni. Zeul vântului alerga înaintea lui și mătura totul în cale; zeul ploii stropea drumul; tigri și lupi galopau înaintea sa, spiritele pluteau în urma lui, șerpii se târau pe pământ, iar păsările Phoenix zburau deasupra lui.[513]

Trebuie să remarcăm aici un tip de gândire pe care o voi numi *etnologie mitică*, specifică tuturor sistemelor arhaice, nu doar filosofiei chineze. (Comparați cu viziunea indiană de mai sus, p. 244, alineatul B). Dincolo de granița Regatului de Mijloc se află doar barbari, ființe nu chiar umane, pe care China are misiunea cosmică de a-i controla — după cum aflăm, de exemplu, din următorul mesaj plin de mustrări trimis de marele Împărat Manchu al Chinei, în 1795, regelui George al III-lea al Marii Britanii.

> Conducând lumea cea vastă, am în vedere un singur țel, și anume acela de a menține o guvernare perfectă și de a îndeplini toate îndatoririle statului. Obiectele străine și costisitoare nu mă interesează. [...] Nu am nevoie de obiectele produse în țara ta. [...] Rege, este de datoria ta să îmi respecți sentimentele și să dai dovadă de și mai mult devotament și mai multă loialitate în viitor, astfel încât, prin supunere perpetuă față de tronul nostru, să îți asiguri pacea și siguranța țării de aici înainte. [...] Imperiul nostru Celest posedă din abundență toate lucrurile și nu duce lipsă de niciun obiect înăuntrul granițelor noastre. Prin urmare, nu era nevoie să importăm produse de la barbari străini la schimb pentru produsele noastre. [...] Nu uit de izolarea insulei tale singuratice, separată de lume prin întinderi mari de apă, și nici nu trec cu vederea ignoranța ta scuzabilă privind obiceiurile Imperiului nostru Celest. [...] Supune-te cu înfrigurare și nu da dovadă de neglijență.[514]

Hahaha!

5. SHAO HAO. Nu se spun mai multe despre acest monarh în textele disponibile astăzi decât că a domnit timp de doar șapte ani (motivul regicidului ritualic?). Dar, pe măsură ce seria celor Zece Mari Împărați se apropie de epoca de aur clasică Yao și Shun, textele devin mai abundente, iar „carnea“ începe să apară pe „oase“:

6. CHUAN HSU: CUNOSCUT ȘI DREPT KAO YANG. Kao Yang (Chuan Hsu) a avut opt fii talentați, dintre care unul, Kun („Marele Pește“), a fost tatăl lui Yu cel Mare și al predecesorului său, care nu a avut succes în combaterea Potopului (vezi punctul 8, YAO).[515]

7. KU. Acest monarh a avut două soții, Chiang Yuan și Chien Ti, iar amândouă au conceput copii în mod miraculos. Prima a rămas însărcinată când a călcat pe degetul mare de la urma piciorului lui Dumnezeu. L-a născut pe Hou Chi, „fără să plesnească sau să se despice“, care, în timpul domniei lui Shun, a devenit ministru al agriculturii. „L-au așezat pe o potecă îngustă, iar boii și oile l-au crescut între picioarele lor. L-au așezat pe gheața rece, iar păsările l-au acoperit și l-au ocrotit.“[516] (Naștere imaculată, exilul copilului, părinte adoptiv sub forma unui animal: euhemerismul unei zeități a agriculturii. Comparați cu nașterea și ieslea lui Hristos.) Cea de-a doua sarcină a avut loc când cele două tinere se aflau în turnul lor al plăcerii, înalt de nouă etaje, bând vin, mâncând bomboane și ascultând muzică. Dumnezeu le-a trimis o rândunică ce cânta, iar cele două s-au întrecut să o prindă. Au acoperit-o cu un coș, dar după o vreme l-au ridicat, iar pasărea și-a luat zborul, lăsând în urmă două ouă. Fiecare femeie a înghițit unul; Chien Ti a rămas însărcinată; iar copilul pe care l-a născut a devenit, secole mai târziu, tatăl fondatorului dinastiei Shang.[517] (Merită să ne oprim aici asupra numărului nouă. Este numărul mistic al lui Dante pentru Beatrice[518], numărul de coruri angelice care îi cântă

imnuri lui Dumnezeu și numărul de bătăi ale clopotului de Bunavestire, pentru a sărbători conceperea lui Hristos în Maria prin intermediul porumbelului. Comparați, de asemenea, cu Leda și Lebăda.)

8. YAO. Ti Yao, Yao cel Divin, cel mai slăvit monarh din epoca de aur chineză, este modelul înțeleptului din toate vremurile. Marea *Istorie clasică* (*Shu Ching*) începe cu laude aduse caracterului și domniei sale:

„Analizând Antichitatea“, se arată în carte, „îl găsim pe Yao cel Divin, care, în mod natural și fără efort, era respectuos, inteligent, împlinit, grijuliu, sincer politicos și serviabil. Mai mult decât atât, influența luminoasă a acestor calități a fost simțită în cele patru zări și s-a întins atât deasupra, cât și dedesubt. El i-a deosebit pe cei capabili și cei virtuoși, evoluând de aici către observarea iubitoare a tuturor membrilor celor nouă clase ale neamului său, care devin astfel armonioase. A reglat și a clarificat oamenii, care s-au transformat, prin urmare, în ființe cu inteligență sclipitoare. A unit și a armonizat numeroasele state. Iar oamenii cu părul negru și-au schimbat înfățișarea. Rezultatul a fost armonia universală.“[519]



FIGURA 71. Împăratul Yao (tipăritură, China, 1914 d.Hr.)

Dar, în ciuda virtuții sale și a influenței cosmice a caracterului său înțelept, nu a fost totul perfect în perioada lui Yao; căci au avut loc o serie de inundații devastatoare, pe care nimeni nu părea capabil să le oprească. Ministrul construcțiilor a promis multe, dar a realizat puține.

Ti Yao a spus: „Cine îmi va căuta un om potrivit timpurilor, pe care să îl pot ridica și folosi?“

Fang Chi a răspuns: „Fiul și moștenitorul tău, Chu, este extraordinar de inteligent“.

Ti Yao a spus: „Vai! Este nesincer și certăreț. Oare poate fi de ajuns?“

Ti Yao a repetat: „Cine îmi va căuta un om care să corespundă cerințelor mele?“

Iar hainul său sfetnic, Huan Tou, a răspuns: „Ei bine, meritele ministrului construcțiilor au fost dovedite de curând la scară largă“.

Ti Yao a spus: „Vai! Când este liniște, el vorbește; dar când i se dă o sarcină, acțiunile lui sunt diferite. Merită respect doar ca înfățișare. Uite! Inundațiile amenință cerurile!“

Prin urmare, Ti Yao s-a întors către prim-ministrul său: „Stăpâne al Celor Patru Munți, inundațiile sunt teribile. Învăluie dealurile și acoperă cele mai înalte culmi, amenințând chiar și cerurile, astfel că oamenii de jos mormăie și murmură. Nu există niciun om competent căruia să îi atribui sarcina de a corecta această calamitate?“

Iar toți cei de la curte au spus: „Ce spui despre Kun?“

După cum am văzut, Kun era tatăl tânărului care avea să devină, cu timpul, Yu cel Mare și era el însuși unul dintre cei opt fii talentați ai monarhului anterior (6), Chuan Hsu.

Ti Yao a spus: „Vai! Ce viciat e omul acela! Nesocotește ordinele și încearcă să-și rănească semenii“.

Stăpânul Celor Patru Munți a susținut: „Ar putea fi bine să-l lași să încerce, doar ca să vezi dacă reușește sau nu“.

Prin urmare, Kun a fost pus la treabă. Ti Yao i-a spus: „Du-te și fii respectuos!“ A trudit timp de nouă ani; dar munca a rămas nefăcută.

Ti Yao i-a spus apoi prim-ministrului său: „Acum, bunul meu Stăpân al Celor Patru Munți, sunt de șaptezeci de ani pe tronul acesta. Poți să-mi duci ordinele la îndeplinire: îți cedez ție locul meu“.

Dar celălalt a spus: „Nu am virtutea necesară. Aș dezonora această demnitate“.

Ti Yao i-a zis: „Atunci, arată-mi pe cineva dintre cei iluștri, iar dacă nu, pornește printre cei săraci și umili“.

Auzind acestea, toți cei prezenți acolo i-au spus lui Ti: „Există un bărbat necăsătorit printre oamenii de rang inferior, pe nume Shun“.

Ti Yao a spus: „Da, am auzit de el. Ce aveți de spus despre el?“

> Stăpânul Celor Patru Munți a vorbit: „Este fiul unui orb. Tatăl lui era complet lipsit de scrupule; mama lui vitregă era necinstită; fratele său vitreg, Hsiang, era arogant. Dar a reușit, prin respectul său filial, să trăiască alături de ei în armonie și să îi conducă, treptat, către autoguvernare, astfel încât aceștia nu mai tind către răutate și josnicie“.
>
> Ti Yao a spus: „Voi încerca. Îl voi însura și îi voi observa comportamentul față de cele două fiice ale mele“.
>
> Iar Ti Yao a stabilit astfel lucrurile, trimițându-și cele două fiice la nord de râul Kwei, pentru a fi soții în familia lui Shun. Iar Ti Yao le-a spus: „Să fiți respectuoase!“[520]

Astfel a sosit momentul alegerii și ascensiunii unui nou Ti, un nou rege-zeu, susținând ideea că descendența și valoarea nu sunt genealogice, ci morale, o teorie eminamente confucianistă. În plus, concepția acesta a fost accentuată și mai mult prin atribuirea de calități negative atât propriului fiu al împăratului, cât și părinților tânărului Shun, al cărui respect filial reprezintă principalul argument și chiar singurul argument pentru eligibilitatea sa de a fi centrul universului. Din câte cunosc, nu există nimic comparabil în mitologiile Indiei, unde accentul se pune pe drepturile dobândite prin naștere.

Motivul caracteristic chinezesc al monarhului care își cedează tronul celui mai merituos dintre supușii săi, fără să țină cont de poziția socială, poate fi un vestigiu al unui ordin matriarhal anterior și chiar al unei practici violente, precum tema uciderii bătrânului rege, discutată de Frazer în *Creanga de aur*. Căci Yao, după cum am văzut — destul de pripit —, îi oferă lui Shun ambele sale fiice. De fapt, există un rând într-o carte veche, care indică un comportament violent: „Shun l-a forțat pe Yao; Yu l-a forțat pe Shun“.[521] Însă, în acest context clasic, ulterior, motivul arhaic — dacă așa stau lucrurile — a fost aplicat unui argument moral care se află în centrul idealului chinezesc al caracterului regelui bun, al regelui înțelept și, prin urmare, al omului înțelept.

Yao l-a pus la încercare pe Shun prin mai multe metode: de exemplu, l-a trimis într-o pădure, la poalele dealurilor sălbatice; dar nici măcar vântul violent, tunetele și ploaia nu l-au putut alunga de acolo.[522] Așadar aici, din nou, regăsim o temă primitivă; una comună, spre exemplu, în miturile din America de Nord: cea a omului care te pune la încercare, a socrului căpcăun. Dar, din nou, morala este confucianistă. Sau am putea compara această încercare a lui Shun în pădure, printre vânturi, tunete și ploi, cu încercarea salvatorului jainist Pārśvanatha (vezi pp. 235–236) — după care contrastul dintre argumentul indian al detașării absolute și argumentul confucianist al priceperii în treburi de construcție devine cât se poate de viu.



Figura 72. Împăratul Shun (tipăritură, China, 1914 d.Hr.)

„Fermierii din Li-shan și-au încălcat unii altora hotarele loturilor de pământ. Shun s-a dus acolo și a lucrat ogorul; iar după un an, hotarele erau corecte. Pescarii de pe malul râului Ho se certau pe apele puțin adânci. Shun s-a dus acolo și a pescuit, iar după un an, pescarii au cedat în fața strămoșilor lor. Olarii barbarilor din est făceau vase aspre și proaste. Shun s-a dus acolo și s-a apucat de olărit. După un an, vasele lor erau strașnice."[523]

Ti Yao a mai rămas doar trei ani pe tron, după care l-a invitat pe Shun să urce pe tron; dar desigur că respectuosul tânăr a refuzat. *Istoria clasică* spune astfel: „Cu toate acestea, în prima zi a primei luni, Shun a acceptat retragerea lui Ti Yao în templul Strămoșului Desăvârșit".[524] (Comparați cu Festivalul Sed al Faraonului, organizat la începutul anului!) Iar după ce Shun a domnit timp de douăzeci și opt de ani, Yao, la vârsta de 101 ani, a murit în timpul unei călătorii către nord, pentru a instrui cele opt triburi barbare din acea zonă, printre care a fost înmormântat în mod simplu, fără fast, pe partea de nord a muntelui sfânt al Nordului.[525]

9. SHUN. Ca împărat viceregent, Shun îndeplinise deja douăzeci și opt de ani de sacrificii mărețe, făcuse tururi de inspecție o dată la cinci ani în toate cele patru zone și a oferit acolo jertfe munților, a primit domnitorii din cele patru zări o dată la patru ani în capitala sa și le-a analizat lucrările, a distribuit simboluri ale învestiturii, a corectat standardele de măsurare, a împărțit teritoriul țării în douăsprezece provincii, a instituit coduri penale și i-a pedepsit pe cei care meritau să fie pedepsiți.[526] De asemenea, a împărțit numeroase recompense. De exemplu, când Paznicul Dragonilor, Tung Fu, s-a dovedit expert în a atrage dragonii în hambarul său, oferindu-le mâncărurile care le plăceau, Shun l-a apreciat atât de mult, încât i-a atribuit un clan și un nume de familie, i-a

înfeudat un domeniu și l-a făcut astfel strămoșul unei mari case.[527]

Însă problema principală rămânea inundația, pe care Kun nu reușise să o rezolve; căci, conform *Istoriei clasice*, făcuse greșeala de a tulbura natura în lucrările sale. „A îndiguit apele care inundau și, prin urmare, a aruncat în haos ordinea celor cinci elemente. Stăpânul Cerului s-a înfuriat și nu i-a dat Marele Plan cu cele nouă diviziuni ale sale. Așadar, principiile invariabile ale metodei Cerului au fost lăsate în ruină. Kun a fost luat prizonier până la moartea sa; iar fiul său, Yu, s-a ridicat și a preluat îndatoririle lui."[528]

10. YU. Textul continuă astfel: „Cerul i-a dat lui Yu cel Mare Planul Măreț cu cele nouă diviziuni ale sale, în care principiile neschimbate ale metodei sale erau prezentate în mod adecvat".[529] Iar această metodă era complet opusă celei folosite de tatăl lui Yu; căci, după cum aflăm de la Meng Zi (Mencius): „Yu a săpat pământul și a condus apa către mare; a alungat șerpii și dragonii, gonindu-i către mlaștini. Apele își urmau cursurile prin mijlocul teritoriului: râurile Hsiang, Huai, Ho și Han. Iar după ce obstacolele au fost îndepărtate, păsările și animalele care deranjau oamenii au fost alungate, iar oamenii au obținut pământ bine întreținut, unde s-au stabilit".[530]

Yu avea gâtul lung, gura precum ciocul unui corb și chipul urât. Însă lumea l-a urmat, considerându-l a fi înțelept, datorită devotamentului său față de educație.[531] O slujnică a împăratului a preparat un vin excelent și i-a adus să bea; dar, gustându-l și descoperind că este bun, a alungat-o. „În viitor, vor fi mulți care își vor pierde mințile din cauza băuturii", a spus el. Iar de atunci, s-a abținut să mai bea vin. În anii aceia, întreaga sa viață s-a concentrat asupra muncii sale, pe care a îndeplinit-o conform condițiilor naturale. Când a intrat pe tărâmul celor goi, s-a dezbrăcat și el, pentru a respecta obiceiurile locale. Și și-a dus lucrările până la capătul

pământului. În Orientul cel mai îndepărtat, a ajuns în locul cu un copac, unde cei zece sori se scaldă și se așază și de unde își iau zborul; în Sudul cel mai îndepărtat, în țara copacilor lăcuiți, a grânelor roșii, a izvoarelor clocotitoare, a muntelui cu nouă străluciri, a oamenilor înaripați, a oamenilor goi și tărâmul nemuritorilor; în Vest, la oamenii care beau rouă și trăiesc cu aer, la muntele vrăjitorului, muntele acumulării de aur și tărâmul oamenilor cu trei fețe și un singur braț; în Nord, la teritoriile diverșilor barbari, apelor acumulate, muntelui sfânt al Nordului și muntelui de pietre puse una peste alta.[532] Iar după ce și-a terminat munca, a venit în fața lui Shun. După cum povestește *Istoria clasică*:

> Shun a spus: „Sunt sigur că ai niște experiențe minunate de împărtășit“.
>
> Yu, făcând o plecăciune, a răspuns: „M-am gândit doar la muncile mele zilnice. Ce aș putea să spun?“
>
> Ministrul justiției a zis: „Ei, hai acum! Nu vrei să ne spui chiar nimic?“
>
> Yu a răspuns: „Inundațiile păreau să năvălească în Cer; din cauza întinderii lor, au îmbrățișat dealuri imense, au răsturnat movile uriașe; iar oamenii erau uluiți, copleșiți. Așa că mi-am folosit mijloacele de transport [căruțe pe uscat, bărci pe apă, sănii în locurile cu gheață, încălțăminte cu țepi pentru urcat dealurile] și m-am dus să tai copacii de pe dealuri. În același timp, împreună cu ministrul agriculturii [vezi punctul 7, KU], am arătat mulțimii cum să facă rost de carne pentru a mânca [prinzând pește, păsări și animale]. Am deschis culoare pentru râuri în cele nouă provincii și le-am ghidat către mare, semănând în același timp cereale, împreună cu ministrul agriculturii; am arătat mulțimii cum să obțină roadele muncii grele, pe lângă carne. În plus, i-am îndemnat să dea la schimb ceea ce au pentru ceea ce nu au și să se debaraseze de proviziile acumulate în exces. În acest fel, toți oamenii primeau cereale să mănânce și numeroasele regiuni au început să se adune sub o conducere adecvată. […]
>
> Când m-am însurat, am rămas doar patru zile cu soția mea. Iar când fiul meu plângea și scâncea, eu nu i-am dat atenție, ci am continuat să fac planuri, cu toată puterea mea.“[533]

Un alt text afirmă că „Yu nu și-a văzut casa timp de zece ani. Nu i-au crescut unghii pe degete. Nici păr pe picioare. În plus, s-a pricopsit cu o boală care l-a făcut să scadă la jumătate din statura sa, astfel că, mergând, nu putea să pună un picior în fața celuilalt. Iar oamenii au numit acest mers «mersul lui Yu»“.[534] Un prinț din dinastia Liu a spus, în anul 541 î.Hr.: „Dacă nu ar fi fost Yu, nu am fi acum cu toții pești?“[535]

Aceasta este, pe scurt, povestea marii epoci de aur chinezești care, până la începutul secolului XX, a fost luată în serios de oamenii de știință, chiar și în Occident, ca reprezentând apartenența Chinei la Antichitate.

Să facem o pauză și să analizăm câteva situații.

Prima, după cum am observat deja, este analogia evidentă dintre cei zece regi sumerieni, patriarhii biblici și monarhii chinezi, împreună cu legenda comună a Potopului învins de ultimul din această serie. Putem susține că numărul zece al seriei chinezești reprezintă doar o coincidență; însă anumite detalii ulterioare fac argumentul coincidenței destul de improbabil. De exemplu, ar trebui să remarcăm că atât Noe, cât și Yu cel Mare s-au betegit, în timpul strădaniilor lor din timpul Potopului? Conform unei legende evreiești populare, eroul biblic a fost rănit de un leu (animalul solar) în cala arcei sale grandioase. Se spune că, „Într-o zi, pe arcă, Noe a uitat să-i dea porția de mâncare leului, iar animalul flămând l-a lovit atât de violent cu laba, încât a rămas beteag pentru totdeauna și, având un defect corporal, nu a mai avut voie să îndeplinească funcția de preot“.[536] De aceea, după ce au ajuns la țărm, nu tatăl Noe, ci fiul său, Sem, a servit drept preot la jertfirea de către familie a unui bou, unei oi, unei capre, a două turturele și doi porumbei.

În *The White Goddess*, Robert Graves dedică un capitol personajului regelui beteag din miturile și legendele vechi levantine, cretane, grecești, celtice și germanice, care merită să fie evocat în acest context. El amintește șchiopătatul lui

Iacob după lupta cu îngerul de la vadul apei (Geneza, 32:24–32); piciorul de taur al zeului Dionysos; pe Hefaistos, fierarul șchiop; și pe Wieland, de asemenea, un fierar șchiop. Ne aduce aminte și de eșecurile repetate ale lui Hristos de a duce crucea. Iar dacă am interpretat bine demonstrația sa, se bazează pe ideea că regele, care era ucis înainte, a devenit doar șchiop și slăbit în ritualurile ulterioare.[537]

Sugestia mea ar fi că imaginea mitică a regelui mutilat este asociată cu luna, care, în mod normal — după cum am descoperit deja —, este echivalentul celest al regelui-taur sacrificat și înviat. Luna este beteagă, întâi pe o parte, apoi pe partea cealaltă și, chiar și atunci când este plină, este mutilată de pete de întuneric. În *Mitologia primitivă*, am reunit o serie de imagini cu un zeu și un copac al vieții care pe o parte sunt frumoși, dar pe cealaltă parte, se află într-o stare de degradare.[538] Luna plină, care se ridică în a cincisprezecea zi a ciclului său, este îndreptată direct către sfera soarelui la asfințit. În acel moment, lumina directă a soarelui rănește luna, care intră în declin. Astfel l-a rănit leul pe Noe, cu siguranță în momentul culminant al Potopului, pe care a tronat așa cum luna plină tronează asupra punctului maxim al fluxului. În plus, luna este cupa cerească a lichidului cu parfum de ambrozie băut de zei; și observăm că atât Yu, cât și Noe (Geneza, 9:21) s-au îmbătat.

În orice caz, avem în fața noastră trei versiuni diferite ale naturii și semnificației Potopului confruntat cu cel de-al zecelea monarh al unei epoci mitice. Prima versiune este cea a străvechiului ciclu sumerian al eonului cosmic, inevitabil din punct de vedere matematic, care se încheie cu distrugerea cosmică. Cea de-a doua versiune este cea a unei catastrofe cosmice înfăptuite de un Dumnezeu cu liber arbitru; și am văzut că aceasta pare să reprezinte reflectarea unei atitudini în esență semitice de disociere și vinovăție față de divinitate. (În contrast cu aceasta a fost formula ariană a secetei vedice provocate de un demon, în care zeii au fost de partea omului.)

Iar, în cele din urmă, în versiunea chineză, vedem catastrofa redusă de la un eveniment cosmic la unul local, fără să fie invocată vinovăția sau matematica pentru a explica întâmplarea. După cum a remarcat dr. Karlgren, „Este, mai presus decât orice, o legendă a *eroului*: tema preponderentă nu este atât de mult catastrofa inundației, cât legătura sa cu un erou care o gestionează“.[539] Iar în spiritul viziunii fundamentale chinezești — poate chiar din perioada Zhou Timpurie, dar cu siguranță confucianistă — privind acțiunea cea mai potrivită, virtutea eroului este de a rămâne în armonie cu ordinea naturii, motiv pentru care este sprijinit în misiunea sa și i se dezvăluie Marele Plan al cerului însuși.

Perioada dinastiei legendare Hsia

Așa cum Noe a supraviețuit Potopului și, prin urmare, reprezintă sfârșitul vechiului eon, precum și începutul celui nou, la fel se poate spune și despre Yu cel Mare. Iar pe măsură ce epoca de după Potop, atât în Biblie, cât și în vechile liste cu regi sumerieni, s-a apropiat treptat de planul istoriei, același lucru este valabil și pentru cronica din China, de după perioada lui Yu. Se pare că el a fost fondatorul legendarei dinastii Hsia, despre care mulți oameni de știință renumiți consideră că ar mai putea fi găsite dovezi tangibile. Dar, din moment ce nu a apărut niciuna, va trebui să o considerăm în continuare legendară. Data înființării sale este considerată a fi cca 2205 î.Hr., iar data morții lui Yu, cca 2197 î.Hr.[540] Se crede că o descendență de șaptesprezece regi a domnit timp de 471 sau 600 de ani (cronologiile diferă foarte mult). După căderea acesteia, s-a ridicat dinastia Shang, care este temeinic validată din punct de vedere arheologic. Iar Yao, Shun și Yu au reprezentat în literatura chineză modele ale regelui bun, așa că ultimul monarh, Chieh, din dinastia Hsia a fost modelul celui rău.

Ni se spune că Chieh a reprezentat apogeul viciului. Iarna nu a construit niciun pod, iar vara nu a făcut nicio plută, doar ca să-i vadă pe oameni înghețând și înecându-se. A eliberat tigroaice în piață, doar ca să vadă oamenii fugind în toate părțile. Avea treizeci de mii de muzicante care strigau și cântau toată noaptea, astfel încât erau auzite pe toate străzile, iar toate erau îmbrăcate în mătăsuri brodate.[541]

Femeile erau slăbiciunea sa. A atacat teritoriul lui Yu Shih și a fost oprit când oamenii i-au trimis o doamnă, pe Mo Hsi, care l-a cucerit imediat. Apoi, a atacat teritoriul lui Yu Min, iar domnitorul acelui loc i-a trimis două femei, pe Yuan și Yen, ale căror nume le-a gravat pe un jad celebru; iar Mo Hsi, respinsă, a fost alungată pe malul râului Lo, unde i s-a sădit în inimă hotărârea de a se răzbuna.

Legenda povestește în continuare despre o altă femeie singuratică, fără nume, care locuia pe malul râului Yi și care, descoperind că este însărcinată, a visat în noaptea aceea că îi vorbește un spirit. „Când începe să iasă apa din mojar, ia-o la fugă spre est și nu te uita înapoi", i-a spus duhul. A doua zi de dimineață, ieșea apă din mojar și, avertizându-și vecinii, s-a grăbit către est. Dar s-a oprit să privească înapoi. Orașul său se afla sub ape. Iar ea s-a transformat într-un dud.

Acest incident sugerează legenda soției lui Lot. „Scapă-ți viața", i-au spus îngerii lui Lot, soției sale și celor două fiice; „să nu te uiți înapoi". Dar femeia s-a oprit să privească în spate și a văzut că peste cele două orașe, Sodoma și Gomora, ploua cu pucioasă și foc. Ele se află acum sub Marea Moartă. Iar ea a fost transformată într-un stâlp de sare (Geneza, 19:17–26).

În legenda căderii monarhului cel rău, Chieh, apare acum o a treia tânără singuratică. Ea era fata conducătorului unei provincii mici, care culegea singură frunze de dud, când a găsit un băiețel în scorbura unui dud. L-a luat acasă și i l-a arătat tatălui ei, care, la rândul său, i l-a dat bucătarului palatului (un bărbat). Au numit copilul Yi Yin, după râul Yi.

Micuțul a crescut și a devenit extraordinar de înțelept. Iar faima lui a ajuns rapid la urechile lui Tang, domnitorul din casa Shang, care a trimis o delegație să îl cerceteze. Dar conducătorul acelei mici provincii, a cărui fiică îl descoperise, nu a vrut să renunțe la copilul genial. Așa că domnitorul Shang a cerut o soție, iar ca escortă pentru fată, a fost trimis Yi Yin — când a ajuns la destinație, a fost prins de Tang, care l-a purificat în templu, a aruncat asupra lui lumină din focul sfânt, l-a mânjit cu sângele unui porc sacrificat, iar a doua zi, l-a primit în audiență ca membru al curții sale.[542]

În schimb, Tang, cârmuitorul Imperiului Shang, spre deosebire de Chieh, domnitorul din dinastia Hsia, era un model de virtute regească. A depozitat grâne pentru a-i salva pe cei înfometați și le-a dat haine celor înfrigurați. A topit metale și a făcut monede din ele, pentru a răscumpăra copiii vânduți de părinții săraci.[543] Iar în timpul unei mari secete, s-a dus singur într-un crâng sfânt de duzi, iar acolo, rugându-se la Dumnezeu, și-a oferit propriul corp ca jertfă.[544]

Tema recurentă a dudului din această poveste a ascensiunii casei Shang și căderii casei Hsia sugerează foarte puternic un mit inerent al vegetației. Dr. Karlgren a observat că doi monarhi anteriori din seria celor Zece Mari Împărați — al cincilea (Shao Hao) și al șaselea (Chuan Hsu) — au locuit în „Dudul (*sang*) Scorburos (*kung*)“, care, după cum declară el, trebuie să își fi dobândit numele „de la un dud bătrân și faimos, probabil centrul unui cult, un fenomen comun chiar și în China modernă“.[545] Disponibilitatea virtuosului Tang de a-și oferi propriul trup într-un astfel de crâng, în mod explicit pentru a produce ploaia, a legat legenda de ideea lui Frazer din *Creanga de aur* și regicidul ritualic care restaurează lumea. (Comparați cu sigiliul de pe Valea Indului din Figura 35.) Păduricea de duzi și copacul scorburos sunt echivalente perfecte ale crângului ritualic roman de la Nemi și copacul sacru al Dianei.[546] Iar când la sacrificiul de sine simbolic

(neconsumat) al lui Tang din păduricea de duzi adăugăm nașterea imaculată a lui Yi Yin dintr-un *kung sang*, avem în fața noastră toate elementele unui mit al morții și învierii dintr-un copac sacru (comparați cu Hristos pe Sfânta Cruce).

Ne gândim la Osiris, aruncat în fluviul Nil (comparați cu râul Yi), care a fost găsit într-un trunchi de tamariscă de către sora-mireasă virgină, zeița Isis. Mai există și legenda lui Adonis, echivalentul greco-sirian al lui Osiris și Tammuz, care s-a născut dintr-un copac, o fostă fecioară pe nume Myrrha. Dorindu-l pe tatăl ei, Myrrha l-a sedus și a rămas însărcinată; dar apoi a fost transformată într-un arbore de smirnă. Și, după cum povestește Ovidiu: „Arborele face o crăpătură și prin scoarța spintecată dă afară sarcina vie. Copilul scâncește". Copilul a fost prins de mâinile Lucinei, zeița nașterii.[547] Și nimfa Dafne a fost transformată în copac când a fost urmărită de zeul soarelui, Apollo. Și, gândindu-ne din nou la Lot, ne aducem aminte că, atunci când soția sa, care s-a uitat înapoi, s-a transformat în stâlp de sare, fiicele lui l-au îmbătat și, seducându-l, au rămas însărcinate; căci ele credeau că, odată cu distrugerea celor două orașe, singurele ființe supraviețuitoare erau ele și tatăl lor îndurerat — de parcă se punea problema unui Potop și unui nou început al lumii.

Dr. Karlgren scrie: „Este tentant să bănuim o influență elenistică timpurie în tema femeii preschimbate în copac (Filemon și Baucis, Dafne)".[548]

Dar mie mi se pare mult mai tentantă ideea unui singur mit fundamental al sfârșitului și reînceperii unui eon, care face parte din moștenirea civilizației însăși. În forma sa mitică principală, a produs ritualurile lui Osiris și Tammuz; în formele ulterioare, elenistice ale mitului literar, legendele lui Dafne, Myrrha etc.; iar atât în cronicile biblice, cât și în cele chineze pseudoistorice, a dus la apariția legendelor lui Noe, Lot și — la opt mii de kilometri depărtare — a lui Yu cel Mare și a minunatului Yi Yin.

Se poate ca în episoadele culminante ale acestei legende să fie auzite ecouri reale ale anumitor scene preistorice din momentul victoriei poporului Shang, care folosea bronzul, asupra orașelor și orașelor-stat neolitice Yangshao și Lungshan. Ni se spune că virtuosul lord Tang și-a trimis vizirul, Yi Yin, să spioneze pentru el; acesta a aflat nu doar de nefericirea oamenilor de sub conducerea meschină a lui Chieh, ci și despre gelozia doamnei de lângă râul Lo. Iar când a sosit vremea să atace, Cerul însuși și-a declarat vrerea. Soarele și luna și-au ratat momentele când trebuiau să răsară. Căldura și frigul veneau la întâmplare. Cele cinci tipuri de cereale s-au uscat și au murit. Demonii urlau pe pământ, cocorii au țipat mai mult de zece nopți, iar cele nouă cazane pe trepieduri, simboluri ale favorurilor divine, au dispărut din Hsia și au reapărut în Shang. Doamna de lângă râul Lo, Mo Hsi, l-a informat pe vizirul Yi Yin cu privire la toate semnele și evenimentele din palat; iar când, în sfârșit, l-a informat că împăratul Chieh visase doi sori rivali, unul la est, altul la vest, dintre care cel de la vest a câștigat, Tang și-a dat seama că a sosit ziua lui. O voce i-a strigat: „Atacă! Îți voi da toată puterea de care ai nevoie; căci am primit permisiunea Cerului pentru tine“. Iar virtuosul lord al poporului Shang a trimis înainte nouăzeci de care de război în formația stolului de gâște sălbatice, precum și șase mii de războinici devotați până la moarte.

Chieh, în răutatea sa, avea nenumărați uriași care puteau să sfâșie un rinocer sau un tigru ori să omoare un om cu atingerea unui deget. Dar nu a putut să scape de pedeapsa zeilor. Chu Jung, zeul focului, a mistuit colțul de nord-vest al orașului său. Carele lui Tang au lovit; au urmat războinicii. Chieh a fugit cu un alai de cinci sute de oameni și a fost izgonit. Iar mărețul model al tuturor virtuților, Tang, a oferit scaunul regal oricui se simțea în stare să îl preia. Nimeni nu a îndrăznit. Așa că și-a asumat sarcina de a întemeia marea dinastie istorică Shang.[549]

III. Epoca feudală chineză (cca 1500–500 î.Hr.)

Dinastia Shang (cca 1523–1027 î.Hr.)

Mormintele regale ale primei dinastii reale a Chinei au fost dezgropate într-o serie de săpături arheologice între anii 1928 și 1937, după descoperirea lui J.G. Andersson la vechea capitală a dinastiei Shang de la Anyang; și, precum mormintele de la Abydos ale primei dinastii din Egipt, cu cincisprezece secole înainte, ele povestesc despre o ordine spirituală complet diferită de cea din epoca de aur a gândirii filosofice. Forma normală a mormântului Shang era cea a unei gropi mari, lungă de 15 metri, lată de 12 metri și adâncă de 4,5 metri, în mijlocul căreia era excavată o groapă-mormânt centrală, la o adâncime de alți 4,5 metri, iar în interiorul acesteia, o alta, la alți 2,5 metri adâncime. O ultimă groapă era săpată sub penultima, suficient de mare pentru corpul unui războinic împreună cu armele sale, iar aceasta, căptușită cu bușteni, era mobilată regește. Desigur că toate mormintele fuseseră jefuite; însă au rămas suficiente lucruri care să ne ofere indicii despre ordinea îngropării: un războinic cu halebarda sa, în cea mai adâncă groapă; un sicriu de lemn deasupra; în sala cea mare, obiecte ritualice din bronz, jad, os cioplit, arme etc.; în podelele rampelor și împrejurimilor erau numeroși cai îngropați, echipaje de car, câini și oameni; iar în groapa centrală, la fel ca în Egipt, scheletele bărbaților și femeilor de la curte. Groapa fusese umplută cu pământ bătătorit și, ca o noutate ce depășește detaliile din Egipt, în această groapă au fost împrăștiate schelete de animal — câini, căprioare, maimuțe etc. —, adesea împreună cu o sută sau mai multe cranii umane.[550] Să nu credem că, în perioada lui Confucius, fuseseră uitate gesturile mitice arhaice atestate în

aceste morminte. În 420 î.Hr., moralistul Mo Țzî se plângea de ritualurile funerare ale regalității din zilele lui.

„Chiar și în cazul morții unei persoane obișnuite, cu nimic remarcabilă“, a scris acest filosof al iubirii universale, „cheltuielile cu înmormântarea sunt atât de mari, încât aduc familia aproape de sărăcie; iar când moare un conducător, până ce se găsesc suficiente obiecte din aur, jad, perle și pietre prețioase pentru a fi așezate pe lângă trup, pânze scumpe pentru a-l înfășura, care și cai pentru a fi îngropate împreună cu el în mormânt, suficiente trepieduri și tobe sub învelitorile și corturile lor, destule borcane și castroane pentru mese și suporturi, halebarde, săbii, paravane din pene și drapele, obiecte din fildeș și piele [...], trezoreria statului este complet epuizată. Mai mult decât atât, în cazul unui împărat, uneori sunt uciși câteva sute de slujitori, niciodată mai puțin de douăzeci sau treizeci, pentru a-l urma în moarte; pentru un general sau un ministru important sunt ucise uneori douăzeci sau treizeci de persoane, dar niciodată mai puțin de patru sau cinci.“[551]

Nu este nevoie să mai insistăm asupra acestui aspect. Arheologia Chinei prezintă în seria observată mai sus — 1. ceramica neolitică brută, 2. ceramica șlefuită pictată de la Yangshao, 3. ceramica neagră șlefuită din Lungshan și 4. ceramica șlefuită albă, obiectele din bronz și mobilierul depus în mormintele perioadei Shang — dovezi incontestabile ale manifestării târzii în Orientul Îndepărtat a unor mutații culturale deja familiare de mult timp în Orientul Apropiat; în vreme ce fragmentele de mitologie chineză timpurie păstrate până în prezent, trecute prin filtrul euhemerismului și moralizate de către învățații chinezi de mai târziu, relevă cu multă claritate importanța deosebită a schimbului cultural dintre Occident și Orient.

Totuși mai există o serie la fel de sugestivă de fapte care indică o altă constelație culturală — poate mai veche — reprezentată în China în perioada mormintelor Shang; căci, la

fel ca în India, și aici se văd semnele unui contrajucător — izvorând poate, în acest caz, din vatra circumpolară mongoloidă menționată mai sus (vezi pp. 389–391). De exemplu, multe dintre obiectele Shang din bronz nu sunt circulare ca formă, imitând vesela ceramică, ci au formă de cutie, imitând lemnul; iar ornamentarea generală a acestor forme pătrate diferă de orice alt lucru cunoscut mai departe, în vest. Dr. Li Chi afirmă că „Obiectele din bronz, cu muchii ascuțite, nu au moștenit doar formele prototipurilor din lemn, ci și metoda și tiparele de decorare ale sculptorilor în lemn, în timp ce articolele rotunjite turnate în bronz, modelate în principal după tradiția ceramică, și-au dobândit ornamentele mult mai târziu“.[552]

În plus, a fost remarcată o asemănare stilistică între tiparele decorative din perioada Shang și artele multor triburi din America de Nord și de Sud — în special, artele stâlpilor-totem ale popoarelor de pescari de pe coasta de nord-vest și monumentele civilizației mayașe și aztece (Figurile 73 și 74). Printre trăsăturile comune cele mai izbitoare ale acestui stil circum-pacific se numără: stivuirea de forme similare într-o serie verticală (principiul stâlpului totemic), un anume mod de a despica formele animale, fie de-a lungul coloanei, fie pe partea din față, și deschiderea lor precum o carte (despicare pe două laturi), cu ochii și chipurile amplasate pe încheieturi și mâini, precum și un anumit mod de a dispune spiralele și buclele unghiulare.



Figura 73. Vechiul stil pacific: (stânga) mâner din os (China [Shang], cca 1200 î.Hr.); (dreapta) stâlp totemic (America de Nord [coasta de nord-vest], descoperire de dată recentă)

Profesorul Robert Heine-Geldern a folosit expresia Old Pacific Style („Vechiul stil pacific“) pentru a desemna acest complex; iar acum putem să-l considerăm, ipotetic, ca fiind asociat într-o anumită măsură cu deplasarea locuitorilor mongoloizi arctici. În enciclopedia lor, *Science and Civilization in China*, profesorii Joseph Needham și Wang Ling au remarcat că, în acest context, „se găsesc anumite trăsături care indică o comunitate vastă a culturii în toate latitudinile nordice de sub Cercul Polar, adică Asia de Nord și America de Nord“ și sugerează că întreaga zonă „ar putea chiar să fie numită zona șamanismului“. Ei scriu:

> O unealtă tipică, răspândită în toate părțile acestei zone vaste, este cuțitul din piatră, dreptunghiular sau în formă de semilună, destul de diferit față de orice altceva cunoscut în Europa sau în Orientul Mijlociu, dar găsit printre eschimoși și amerindieni, precum și printre chinezi și în Siberia. [...] Astfel de cuțite erau comune în dinastia Shang și au continuat să fie făcute (din fier) până în vremurile recente, în China. O altă caracteristică a acestei zone culturale nordice este folosirea bordeielor și culcușurilor din pământ, a căror formă de stup se poate să fi ajuns până la casele țăranilor din perioada Tang, redate pe frescele de la Tuanhuang. Arcul cu coardă împletită sau arcul mixt par să fi fost invenții provenind din această zonă. Dacă America a fost populată prin migrațiile peste Strâmtoarea Bering de la începutul neoliticului, am putea avea o explicație pentru unele dintre asemănările stranii care există între civilizațiile amerindiene și cele din Asia de Est; dar acesta este un subiect dificil. [...][553]

Așadar, în arta mormintelor regale, acum destul de bine documentată, din perioada Shang, trebuie să admitem interacțiunea dintre un val cultural originar din Vest, cu rădăcini în Epoca Bronzului — care a fost purtat mai întâi de olari neolitici (Yangshao, Lungshan), iar mai apoi de un popor războinic de conducători de care, cu afinități homeric-ariene evidente — și un val „șamanic“ circumpolar al unor rase mongoloide care se deplasează spre sud, de asemenea în mai multe rânduri.

Șamanismul este o trăsătură extrem de evidentă atât pentru budismul și șintoismul din Japonia, cât și pentru viața religioasă chineză și tibetană; iar un semn al forței sale deja din perioada Shang poate fi văzut în motivul măștii animalice demonice, numită *tao-tieh*, bine evidențiat pe obiectele din bronz. Măștile *tao-tieh* apar în trei dintre cele cinci unități ale modelului osului cioplit din Figura 73; iar în celelalte două unități ale seriei, același monstru este înfățișat stând ghemuit, din profil. În volumul său *Chinese Art and Culture*, René Grousset scrie că: „Probabil absența maxilarului inferior la *tao-tieh* ca și la alți monștri zoomorfici se datorează faptului

că aceasta a derivat din pielea unui animal folosită la costumarea vrăjitorilor în anumite dansuri magice, o piele a cărui cap trebuia să fie redus la partea superioară, pentru a acoperi craniul șamanului“.[554] „Uneori, ghearele flanchează partea de jos a capului animalului în stânga și dreapta, făcându-l să pară ghemuit, pregătit să atace. Căci este, într-adevăr, un animal, reprezentat destul de realist la început. Pe multe dintre o biectele noastre Shang din bronz, *tao-tieh* este, în mod clar, chipul unui taur, al unui berbec, al unui tigru sau al unei bufnițe (mai rar, al unui cerb).“[555] În lucrarea sa *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Marcel Granet afirmă că, „deși după nume pare să fie o bufniță, seamănă cu un berbec cu cap de om, dinți de tigru, unghii umane și ochii la subsuori“.[556] În plus, să remarcăm că, atât în anumite articole Shang de bronz, cât și în artele din Yucatán și Mexic, apare motivul șamanic al capului de om (preot sau războinic) acoperit de cel al unui animal.[557]



Figura 74. Vechiul stil pacific: (deasupra) coasta nord-vestică (America de Nord, descoperire de dată recentă); (dedesubt) Stilul tajin (Mexic, cca 200–1000 d.Hr.)

Însă și zeița greacă Atena poartă o cască asemănătoare cu o mască, pe capul ei frumos, în timp ce pe scut are masca-gorgonă a Meduzei. Astfel, ni se reamintește că, deși șamanismul s-a dezvoltat la un anumit nivel în sfera circumpolară mongoloidă, avea, de fapt, o istorie lungă și vastă, încă din vremurile paleoliticului.[558] Așa că, deși în caracteristicile evidente ale stilului ornamental Shang putem recunoaște influența unei vetre culturale din Asia de Est sau din regiunea Pacificului, de altfel nedocumentată, din acea perioadă, nu putem fi siguri că motivele mitice reale redate în această artă nu au fost aduse acolo din Occident; căci, indiferent dacă este vorba de șarpe, tigru, dragon sau *tao-tieh*,

motivele Shang — dar nu și stilul Shang — sunt bine-cunoscute.

Același lucru poate fi spus și despre arta divinației, atestată de o serie impresionantă de incizii oraculare Shang pe oase; de exemplu:

> *Ghicind în ziua Wu-wu,*
>
> *Ku a întrebat:*
>
> *„Mergem la vânătoare în Chiu; prindem ceva?“*
>
> *Vânând în ziua aceea, am prins, de fapt:*
>
> *1 tigru*
>
> *40 de căprioare*
>
> *164 de vulpi*
>
> *159 de căprioare fără coarne. […]*[559]

Profesorul Needham susține că: „Inciziile oraculare pe oase erau folosite pentru o metodă de divinație, «scapulimanția», specifică, se pare, acestei zone culturale și, probabil, apărută cu puțin înainte de perioada Shang. Consta în încălzirea omoplaților mamiferelor sau carapacelor broaștelor-țestoase cu un cărbune încins sau un vătrai de bronz înroșit, răspunsul zeilor fiind indicat de forma ori de direcția crăpăturilor ivite. […] S-au făcut clasificări ale întrebărilor care erau puse; printre cele mai importante erau: (a) căror spirite trebuiau să le fie oferite anumite sacrificii; (b) direcțiile de mers, unde să se oprească și pentru cât timp; (c) vânătoare și pescuit; (d) recolta; (e) vremea; (f) bolile și recuperarea etc.“.[560]

Așadar, și aici găsim un stil caracteristic chinezesc, dar în cadrul unei arte deja dezvoltate în Orientul Apropiat; căci interesul pentru divinație în Mesopotamia era obsesiv. Și, la fel ca în tiparele miturilor, în această cercetare a voinței cerurilor prin auspicii, primele legături chinezești par să fi fost extrem de apropiate mai ales de Sumer.

Zhou Timpuriu și Mijlociu (cca 1027–480 î.Hr.)

Legendele privind prăbușirea dinastiei Shang și ascensiunea dinastiei Zhou repetă motivele deja familiare din povestea prăbușirii dinastiei Hsia și ascensiunii dinastiei Shang. *Istoria clasică* (*Shu Ching*) relatează apoi că, după ce virtuosul fondator al dinastiei Zhou, regele Wu, s-a îmbolnăvit grav, la aproximativ doi ani după victoria sa, fratele său mai mic, ducele de Zhou, a venit cu ideea de a muri în locul lui; iar ritualul prin care a dus planul la bun sfârșit, închinat strămoșilor acestui neam, este de un deosebit interes:

> Ducele de Zhou a construit trei altare pe un spațiu liber și, făcând încă un altar la sud de acestea, cu fața spre nord, și-a ocupat acolo poziția. După ce a pus un simbol circular de jad pe fiecare dintre primele trei, ținând în mâini simbolul lung de jad al rangului său, le-a vorbit celor trei regi ancestrali ai descendenței sale. Marele cronicar gravase rugăciunea sa pe tăblițe, în acest scop:
>
> „Majestatea Sa, marele tău urmaș, suferă de o boală gravă și chinuitoare. Dacă voi, cei trei regi, aveți în rai sarcina de a-l ocroti pe el, Fiul Cerului, lăsați-mă pe mine, Tan, să-i iau locul. Am fost iubitor și respectuos față de tatăl meu; posed multe calități și am multe cunoștințe care mă ajută să slujesc ființele spirituale. În schimb, marele vostru urmaș nu are atâtea calități și cunoștințe ca mine, așa că nu poate sluji ființele spirituale. Mai mult decât atât, în sala Stăpânului Cerului a fost numit să-și ofere ajutorul pe întinsul regatului, astfel încât să vă stabilească urmașii în acest ținut inferior. Oamenii din cele patru zări sunt uluiți de el și îl respectă. Ah, nu lăsați acea numire prețioasă a Cerului să se irosească! Lunga descendență a foștilor noștri regi va avea pe cineva pe care să se sprijine la sacrificiile noastre.
>
> Voi căuta acum hotărârea voastră în privința acestei chestiuni în carapacea mare a broaștei-țestoase. Dacă îmi îndepliniți rugămintea, voi lua simbolurile și jadul acesta, mă voi întoarce și voi aștepta ordinele voastre. Dacă nu mi-o îndepliniți, le voi pune deoparte“.

Ducele a ghicit apoi în trei carapace de broască-țestoasă, iar toate erau favorabile. A deschis cu o cheie locul unde erau ținute răspunsurile oraculare și s-a uitat la ele, iar acestea erau de asemenea favorabile. A spus: „Potrivit formei prorocirii, regele nu va suferi nicio vătămare. Eu, micul copil, am obținut reînnoirea mandatului său de la cei trei regi, prin care s-a prezis un viitor îndelungat. Acum trebuie să aștept decizia. Ei pot să aibă grijă de Singurul nostru om".

Când ducele s-a întors, a așezat tăblițele cu rugăciunea sa într-un cufăr metalic, iar a doua zi regele s-a însănătoșit.[561]

În *Cartea odelor* (*Shih Ching*) s-au păstrat 305 fragmente din tradițiile ritualice și poeziile epocii feudale. Multe dintre acestea sunt echivalentele chinezești ale Vedelor — atât ca timp, cât și ca semnificație. Cinci îi sunt atribuite dinastiei Shang, iar restul, dinastiei Zhou. Ultima îi este atribuită domniei regelui Ting din dinastia Zhou (606–586 î.Hr.).

Ce admirabil! Cât de perfect!

Așa începe prima serie din perioada Shang:

Aici sunt așezate tobele și darabanele noastre: toba răsună, armonioasă și puternică, pentru a-l încânta pe strămoșul nostru merituos, Lordul Tang.

Cu această muzică, urmașul său îl invită: să ne aline cu realizarea gândurilor noastre, care i-au fost adresate.

Profund este sunetul tobelor și darabanelor noastre: strident sună flautele; toate armonioase, îmbinându-se perfect.

Ah! maiestuos este urmașul lui Tang: muzica sa este admirabilă.

Clopotele și tobele mari ne umplu urechile: diversele dansuri sunt înfăptuite grandios. Avem alături de noi vizitatorii admirabili din descendențele lui Yao, Shun și Hsia. Sunt mulțumiți. Sunt încântați.

Din vremuri străvechi, înaintea timpurilor noastre, oamenii de altădată ne dau exemplu: cum să fim blânzi și modești de dimineața până noaptea și cum să fim respectuoși în efectuarea serviciului.

Să țină seama de ofrandele noastre de sezon în acest chip de urmașul lui Tang![562]

Parcă auzim sunetul minunat al tobelor, flautele care scot zgomote ascuțite și clopotele mari și vedem dansurile executate în mod admirabil, cu asocierile lor șamaniste atenuate cuviincios, în altarele șintoiste din Japonia, până în ziua de astăzi. Iar imnul vechi, odată cântat cu aceste sunete contemporane în ureche, emană peste secole mai multă forță decât anecdotele confucianiste, ciudate și moralizatoare de mai târziu, vorbind despre lucruri imposibile. Frumoasele obiecte din bronz folosite în timpul sacrificiilor, cu aspectul lor demn greu de egalat, ne vorbesc despre măreția pierdută a acelor vremuri.

Într-un alt imn păstrat de pe timpul dinastiei Shang găsim versurile următoare: „Spiritele curate sunt în recipientele noastre și ni se oferă realizarea gândurilor noastre".

Mai există și supele bine amestecate, pregătite dinainte, cu ingredientele perfect împărțite.
Prin aceste ofrande îi cerem prezența, fără niciun cuvânt.

El ne va binecuvânta cu sprâncenele longevității; cu părul sur și chipul ridat, într-o măsură nelimitată.

Cu butucii roților lor legați cu piele și jugurile împodobite, cele opt clopote de la zăbalele cailor zăngănesc: prinții feudali vin să asiste la jertfă.
Am primit sarcina în toată măreția sa, iar din Cer ni se trimite prosperitatea: ani fertili cu mult belșug.
Strămoșul nostru va veni. Se va bucura de ofrandele noastre și ne va conferi fericire fără limită.[563]

Iar acum, o culegere din *Odele lui Zhou*:

În straiele sale mătăsoase, curate și luminoase,

Cu pălăria pe cap, arătând cuviincios,
Din salon se duce la capătul scărilor,
Iar de la oaie la boi:
Ofițerul inspectează trepiedurile, mari și mici,
Precum și cupa curbată a cornului rinocerului.

Spiritele cele bune sunt senine, nu există zgomote, nici nerușinare:
Acesta este un auspiciu al marii longevități.[564]

* * *

Îndepărtează iarba și tufișurile:
Iar iarba este desfăcută de plugurile lor.
Îndepărtează rădăcinile în mii de perechi,
Unele în terenul jos și umed, altele de-a lungul digurilor.
Acolo se află maestrul și fiul său cel mare,
Fiii săi cei mici și toți copiii lui,
Ajutoarele lor puternice și slujitorii lor angajați.
Zgomotul produs când mâncau cărnurile le-a adus ecouri!
Soții se gândesc cu iubire la soțiile lor.
Soțiile stau aproape de soții lor.

Apoi, cu brăzdarele lor ascuțite
Se apucă de treabă pe hectarele din sud.
Își seamănă diversele soiuri de grâne,
Fiecare conținând înăuntru un germene de viață.

Lamele se ridică în șiruri neîntrerupte,
Și, bine hrăniți, lujerii cresc lungi.
Grânele tinere sunt din abundență,
Iar sapele de plivit intră printre ele în număr mare.

Apoi vin cositoarele în mulțimi,
Iar grânele sunt strânse pe câmpuri,
Nenumărate, sute de mii, milioane de stive:
Pentru spirite și spirite blânde,

Să le oferim strămoșilor noștri, femei și bărbați,
Și să le folosim la toate ceremoniile.

Parfumul lor este îmbătător: sporește gloria statului.
Mirosul lor este precum piperul: le oferă alinare celor bătrâni.

Nu doar aici există belșug;
Și nu doar acum, o astfel de vreme.
Așa a fost încă din vremuri străvechi.[565]

* * *

În copaci, loviturile fac chang-chang*;*
Iar păsările strigă ying-ying.
Una iese din valea întunecată și zboară
Către copacul măreț; strigă ying,
Căutându-și partenerul cu vocea sa.

Priviți acea pasăre: chiar dacă este pasăre,
Își caută partenerul cu ciripitul său!
Iar omul să nu își caute prietenii?
Ființele spirituale îl vor chema atunci:
Va avea parte de armonie și pace.[566]

Spre deosebire de Vede, aici găsim în mod predominant agricultura, nu creșterea animalelor; venerarea îndreptată către strămoși, nu către puterile sau zeii lumii naturale; și conducerea regilor, nu a preoților, în efectuarea ritualurilor: regi care erau ei înșiși urmașii strămoșilor cărora li se adresau.

În *Declinul Occidentului*, Spengler s-a referit la contrastul dintre „gândirea temporală“, în ceea ce privește dezvoltarea destinului, și „gândirea spațială“, în ceea ce privește legile naturale atemporale. Prima este reprezentată, în general, de omul cu tact politic, cu un simț al lucrurilor posibile, care avea să devină el însuși un destin; iar cea din urmă, de omul care

deține cunoștințe clericale sau științifice, care controla efectele prin aplicarea legilor valabile etern. Contrastul este edificator când punem față în față modurile de gândire și de acțiune ale civilizațiilor chineză și indiană. În China, asupra civilizației și-a lăsat amprenta politicianul, iar în India, preotul; descoperim interesul, pe de o parte, pentru oracole ce analizează un destin schimbător, *tao*, cu accent pe realizările din domeniul politic și, pe de altă parte, pentru un sistem de legi neschimbate, *dharma*, condensate în formule de cunoaștere concepute ca aparținând adevărului etern: sentimentul istoriei, respectiv niciun sentiment al istoriei; pentru venerarea strămoșilor (direcție în timp), idee predominantă în China, pe de o parte, pentru zeii pământului, aerului și cerului (câmpul spațiului) predominanți în India, pe de altă parte: sentimentul de implicare semnificativă, respectiv sentimentul de detașare, ca scop uman suprem.

Și totuși, într-o manieră fascinantă, cele două lumi culturale se dezvoltă în cadrul acelorași etape istorice, cu schimbări petrecute aproape simultan în ambele părți, începând din perioada pătrunderii arienilor în India și a conducătorilor de care din dinastia Shang în China. Epoca vedică feudală se încheie în anii de ascensiune a orașelor princiare, adică în preajma secolului al VIII-lea î.Hr., dar în China, aproape concomitent, intrăm într-o perioadă de transformare profundă, în esență de același tip.

În 776 î.Hr., pe 29 august, o eclipsă de soare a fost văzută de savanții chinezi preocupați de auspiciile celeste, iar vremurile rele — care începuseră deja — au fost recunoscute drept ceea ce erau. Paginile ulterioare din *Cartea odelor* (*Shih Ching*) prezintă poezia unui nou stil pentru China, o literatură pesimistă a tânguirii (sosirea Marii Inversări; vezi pp. 154–162):

La intersecția dintre soare și lună în a zecea lună, în prima zi a lunii, soarele a fost eclipsat; un semn foarte rău.

Înainte, luna s-a micșorat, dar acum, soarele s-a micșorat;

De acum înainte, oamenii se vor afla într-o stare jalnică.
Soarele și luna anunță ceva rău, nepăstrându-și calea proprie.
În tot regatul nu există niciun guvern adevărat, fiindcă cei buni nu sunt folosiți.
Căci este ceva obișnuit ca luna să fie eclipsată.
Dar acum, că soarele a fost eclipsat: ce lucru îngrozitor![567]

* * *

Măreţul Cer, nedrept, ne trimite aceste tulburări istovitoare.
Măreţul Cer, neînduplecat, ne trimite aceste suferințe teribile.
Să vină la putere niște oameni mai buni, care să aducă liniște în inimile oamenilor.
Să împartă dreptatea niște oameni mai buni, iar dușmăniile și furia ar dispărea.

Îmi pun la jug cei patru cai, cei patru cai cu gâtul lung.
Mă uit în cele patru zări: văd durere peste tot; nu am unde să mă duc.
Acum s-a dezlănțuit răutatea voastră și vă văd sulițele.
Numaidecât sunteți împăcați și binevoitori, de parcă v-ați făgădui unul altuia.

Din Măreţul Cer vine nedreptatea, iar regele nostru nu are odihnă.
Însă nu vrea să își îndrepte inima și refuză să continue în direcția bună.
Eu, Chia Fu, am creat acest poem pentru a dezvălui tulburările regelui.
Dacă ai vrea să îți schimbi inima, atunci numeroasele regiuni ar fi hrănite.[568]

Era chineză a decăderii feudalismului și ascensiunea statelor princiare aflate într-o stare de rivalitate este cunoscută, eufemistic, drept Perioada Marilor Protectori (771–480 î.Hr.). Descrierea lui Mo Țzî privind înmormântările lor, deja citată, sugerează ceva din natura cucerniciei lor. În mod tradițional, acea epocă începe cu anul în care împăratul Yu a fost ucis de unul dintre vasalii săi din vest. Succesorul său, Ping, a mutat capitala către est, la Loyang, iar după aceea, singura putere majoră care a rămas în vest era statul relativ barbar Qin, care, în perioada de după Confucius, avea să stăpânească toată China, să înființeze primul imperiu militar chinez, să construiască Marele Zid, să ardă cărțile filosofilor și să inițieze, în stil grandios, politica despotismului — când la

vedere, când în forme ascunse —, propagând ideea Mandatului Cerului din Regatul de Mijloc de atunci încoace.

Vom citi în următoarele pagini multe fraze frumoase, celebrând virtutea într-unul sau altul din aspectele sale; dar trebuie să ne dăm seama, între timp, că, în starea de fapt a istoriei chineze, o filosofie explicită — complet opusă — a fost principala sa forță bine definită. Este vorba despre lucrarea clasică a artei politicii în perioada statului Qin, *Cartea lordului Shang* (*Shang Jun Shu*), egalată și depășită în abilitatea de a sublinia rolul cruzimii doar de echivalentul său indian, *Artha Śāstra*. Aceasta din urmă (pentru a cita laudele politicianului și filosofului indian modern K.M. Pannikar) trece „dincolo de imaginația limitată a lui Machiavelli" și, astfel, „permite gânditorilor hinduși să dezvolte o teorie pur seculară a statului, bazată exclusiv pe ideea de putere".[569] Dar, după cum va arăta exemplul concis din rândurile următoare, și China are un trecut în privința folosirii forței în politică.

Textul clasic în cauză este un testament din ultimii ani ai marii dinastii Zhou:

„Dacă o țară este puternică și nu se implică în războaie", citim, „vor exista ticăloșie înăuntru și cei Șase Viermi, care sunt: ritualurile și muzica, poezia și istoria; cultivarea bunătății, respectul filial și respectul față de strămoși; sinceritatea și adevărul; puritatea și probitatea; bunătatea și moralitatea; denigrarea războiului și rușinea de a lua parte la acesta. Într-o țară cu aceste douăsprezece lucruri, conducătorul nu va putea să îndemne oamenii să practice agricultura și să lupte, rezultatul fiind că va sărăci, iar teritoriul va descrește."[570]

„Prin urmare, aș vrea să le spun oamenilor că, dacă vor câștiguri, doar prin arat le pot obține; dacă le este frică de suferință, doar luptând pot scăpa de ea. Apoi, toată lumea din interiorul granițelor teritoriului va ști că nu poate dobândi fericirea fără să se dedice întâi aratului și războiului. Țara poate fi mică, dar grânele produse pot fi îmbelșugate;

locuitorii pot fi puțini, dar puterea lor militară poate fi mare. O țară care s-a dedicat acestor două scopuri nu trebuie să aștepte mult înainte să își impună hegemonia sau să stăpânească total toate celelalte state.“[571]

„O țară unde cei virtuoși îi guvernează pe cei răi va suferi de haos, așa că va fi dezmembrată; dar o țară în care cei răi îi guvernează pe cei virtuoși va fi liniștită, așa că va deveni puternică. [...]“

Cât despre lucruri neimportante, precum cinstea: „Dacă se comit acte pe care dușmanului i-ar fi rușine să le facă, există un avantaj“.[572]

IV. Epoca marilor clasici (cca 500 î.Hr. — 500 d.Hr.)

Zhou Târziu: 480–221 î.Hr. (perioada statelor beligerante)

Principala preocupare a gândirii clasice chinezești, spre deosebire de gândirea indiană a detașării sociale și cosmice, a fost reforma politică; iar într-un astfel de context, problema centrală este cea a locului real al influenței și puterii pământești. Tânguirea citată mai sus, care acuză cerul, s-a întors în cele din urmă împotriva împăratului; căci, potrivit viziunii mitice chineze, între cer, pământ și om se manifesta o influență reciprocă: iar în privința omului, sursa centrală de influență și putere era împăratul, care, în spiritul subordonării mitice, trebuie să se considere fiul cerului. Însă împărații își puteau pierde mandatul; prin urmare, din punct de vedere social, se punea problema găsirii acelor calități care permit împăratului să păstreze mandatul său ceresc.

Chestiunea era complexă, dar, în principiu, abordată din două puncte de vedere: 1. cel al ordinii macrocosmice a timpului: natura anotimpurilor, condițiile și posibilitățile orei, care trebuie să fie determinate prin auspicii și semne; și 2. cel

al ordinii microcosmice a omului: recunoașterea și folosirea celei mai eficiente puteri a individului, pentru armonizarea vieții pe pământ. În elegantul său studiu introductiv la textul *Tao Te Ching*, Arthur Waley afirmă că „Toată filosofia chineză este, în esență, cercetarea modului în care oamenii pot fi ajutați cel mai bine să trăiască împreună în armonie și bunăstare". „Fiecare filosofie chineză este formulată ca o artă a conducerii, nu ca o teorie abstractă."[573] Iar epoca de aur mitică a lui Yao, Shun și Yu cel Mare — acceptată și interpretată ca fiind reală de toate școlile de gândire — a servit drept model pentru această ordine.

Principalul document chinezesc despre primul aspect, cel macrocosmic, al subiectului este *Cartea schimbărilor* (*I Ching*) care, în partea sa practică, este o enciclopedie a oracolelor, bazată pe o perspectivă mitică asupra universului, fundamentală pentru gândirea chineză. Legenda originii sale spune că elementele ei esențiale au fost descoperite de primii dintre Cei Zece Împărați legendari, Fu Hsi (vezi în capitolul 7, subcapitolul II. Trecutul mitic). Sunt, de fapt, două elemente: o linie neîntreruptă (—), asociată cu principiul masculin *yang*, care este ceresc (luminos, uscat, cald, activ) și o linie întreruptă (— —), asociată cu principiul feminin *yin*, care este pământesc (întunecat, umed, rece, pasiv). În principiu, termenii *yang* și *yin* se referă la părțile însorite și umbroase ale unui pârâu, ale unui munte sau ale unei străzi. Dacă întinzi un cort și pășești sub el, vor fi experimentate trăsăturile *yin* (— —) ale pământului; dacă te îndepărtezi, vor fi simțite trăsăturile *yang* (—) ale cerului însorit. Atât *yin*, cât și *yang* acționează în toate lucrurile, în orice moment; iar *Cartea schimbărilor* avea scopul de a oferi o enciclopedie a modurilor cum ar putea fi asociate.

În cele mai simple combinații posibile, sunt indicate patru relații: ⚌ ⚏ ⚍ ⚎. Acestea sunt cunoscute drept cele patru Simboluri Emblematice. Se pare că Fu Hsi a aranjat o serie

compusă din trei tușe: cele opt trigrame, denumite, aranjate și interpretate după cum urmează:

NUMELE TRIGRAMEI ÎNSUȘIRI IMAGINE ANALOGII FAMILIALE
1. ☰ Chien, cel Creativ puternic cer tată
2. ☷ Kun, cel Receptiv devotat, docil pământ mamă
3. ☳ Chen, cel Ațâțător inițiator al mișcării tunet primul fiu
4. ☵ Kan, cel Abisal periculos apă al doilea fiu
5. ☶ Ken, cel Nemișcat inactiv munte al treilea fiu
6. ☴ Sun, cel Blând pătrunzător vânt, lemn prima fiică
7. ☲ Li, cel Schimbător emițător de lumină foc a doua fiică
8. ☱ Tui, cel Vesel vesel lac a treia fiică

În comentariul său privind această serie, Richard Wilhelm afirmă: „Fiii reprezintă principiul mișcării, în diverse stadii — începutul mișcării, pericolul în mișcare, odihna și încheierea mișcării. Fiicele reprezintă devotamentul în diversele sale stadii — străpungerea blândă, claritatea și adaptabilitatea și liniștea plină de bucurie“.[574]

O altă dezvoltare a semnelor și îmbogățire a sensului lor subtil îi este atribuită regelui Ken (tatăl fondatorului dinastiei Zhou, regele Wu), care a combinat trigramele pentru a forma cele șaizeci și patru de hexagrame; iar fiul său mai mic, ducele de Zhou (tânărul pe care l-am văzut jertfindu-se în locul fratelui său), se pare că a compus textul ce analizează forța fiecărei linii în fiecare combinație. Se spune că însuși Confucius a oferit un comentariu. Pe parcursul timpului, au mai fost adăugate și altele. În timpul distrugerilor petrecute odată cu Arderea Cărților din 213 î.Hr., acest volum a fost cruțat, fiind considerat o lucrare practică, nu o curiozitate — așadar, cuprinde întreaga varietate a școlilor de gândire.

Metoda divinației presupune aruncarea unor tulpini de coada-șoricelului și construirea unui semn, linie după linie, de jos în sus, conform modului în care cad tulpinile; după care

consultarea enciclopediei oferă prezicerea. De exemplu (să luăm una, la întâmplare):

> *7. Shih: Armata*
>
> ☷ Deasupra: Kun, cel Receptiv, Pământul (a doua trigramă)
>
> ☵ Dedesubt: Kan, cel Abisal, Apa (a patra trigramă)
>
> Această hexagramă este compusă din trigramele *Kan*, apa, și *Kun*, pământul, astfel că simbolizează apa freatică adunată sub pământ. În același mod, puterea militară este depozitată în masa de oameni — invizibilă pe timp de pace, dar întotdeauna gata de a fi folosită pentru obținerea puterii. Însușirile celor două trigrame sunt pericol în interior și obediență în exterior. Acestea indică natura armatei, care în esență este periculoasă, dar în afară trebuie să predomine disciplina și obediența. […]
>
> Rezultat: Armata necesită perseverență și un om puternic. Noroc fără vinovăție. […]
>
> Imaginea: în mijlocul pământului se află apă — imaginea armatei. Astfel, omul superior își sporește masele prin generozitate față de oameni. […][575]

Cel care caută trebuie să identifice un fel de corespondență între toate acestea și propriul caz, metoda caracteristică acestei gândiri fiind că asociază ideile în linii mari. Trebuie să simțim, nu să ne gândim la sensul secretelor, lăsând fiecare simbol să crească într-un cosmos de teme asociate. Iar la baza tuturor se află principiul elementar al dialecticii celor două forțe, *yang* și *yin* — care, într-un fel, este analog cu cel indian al *liṅgaṃ* și *yoni*. Însă, în timp ce în India sunt scoase în evidență sugestiile sexuale ale perechii, în China a prevalat stilul matematic (geometric), abstract al simbolizării. Iar cele două tendințe contrastante au influențat fiecare aspect al celor două mitologii: cea indiană, bogată, voluptuoasă sau, dimpotrivă, teribil de ascetică; cea chineză, fie seacă și practică, fie nostimă și simbolică, niciodată extremă.

Cu toate acestea, într-un mod fundamental, cele două sisteme corespund. Comparați, de exemplu, imaginea mitică indiană a Sinelui ce se divide singur cu următoarea afirmație

din „Marea anexă“ din *Cartea schimbărilor* și simbolul *tao* (vezi Figura 7, p. 39).

„Există Marea Extremă, care a produs cele două Forme Elementare. Aceste două Forme au produs cele patru Simboluri Emblematice, care, la rândul lor, au produs cele opt Trigrame. Cele opt Trigrame au ajutat la stabilirea aspectelor bune și rele ale evenimentelor, iar din această precizare a decurs continuarea marilor chestiuni ale vieții."[576]

Pe scurt, *Cartea schimbărilor* reprezintă un fel de geometrie a mitologiei, făcând referire în special la prezentul imediat: momentul aruncării tulpinilor de coada-șoricelului. Vorbește despre graba timpului și arta de a te mișca odată cu undele sale, de a te legăna cu valurile sale, și este cea mai importantă afirmație care ne rămâne despre aspectul gândirii chineze antice ce asociază individul cu ordinea lumii exterioare.

Să revenim acum la ordinea lumii interioare: problema celei mai eficiente forțe din capacitatea individului de a contribui la armonizarea vieții pe pământ. Sunt observate trei puncte de vedere (în afară de cel citat deja, din *Cartea lordului Shang*): cel al lui Confucius, cel al lui Mo Țzî și cel al taoiștilor, iar în fiecare situație va apărea o perspectivă distinctă, însă tipic chineză a psihologiei — și nu cosmologiei — mitului.

Confucius (551–478 î.Hr.)

Cu cât aflăm mai multe despre Confucius, cu atât mai miraculoasă devine personalitatea sa. Înainte, se credea că el i-a editat pe toți Marii Clasici. Dar, după cum sugerează dr. Fung Yu-Ian, „Confucius nu a fost nici autorul, nici comentatorul și nici măcar editorul vreunuia dintre clasici".[577] Se credea că s-au păstrat anumite lucrări scrise de mână chiar de autor; însă, după cum subliniază din nou Fung Yu-Ian: „Scrierea cărților în calitate personală, nu oficială, era o practică de care încă nu se auzise și care s-a dezvoltat abia după vremea lui Confucius".[578] Prima biografie a înțeleptului care s-a păstrat până în zilele noastre apare în Capitolul 47 al *Shih Chi* (*Însemnări istorice*), prima cronică dinastică a Chinei,

scrisă în cca 86 î.Hr.[579] — așa că durata de timp dintre datele reale ale vieții sale (551–478 î.Hr.) și prima sa biografie cunoscută este aceeași cu perioada dintre datele biografice ale lui Buddha (563–483 î.Hr.) și cele mai vechi însemnări care ne-au rămas privind învățăturile sale din *Pāḷi Canon* (cca 80 î.Hr.).



FIGURA 75. *Confucius (bronz, Japonia, secolul XX d.Hr.)*

Pe scurt, conform legendei, Confucius s-a născut în micul stat neînsemnat Lu, într-o familie nobilă, descendentă a casei imperiale Shang (adică pre-Zhou, din moment ce moștenirea lui Buddha era preariană). Tatăl său, ofițer de armată, a murit când copilul său avea doar trei ani, așa că fiul a fost crescut doar de mamă (motivul fiului văduvei: o variantă folclorică euhemerizată a Nașterii Imaculate — comparați cu legenda lui Parsifal și Tristan). S-a căsătorit la vârsta de nouăsprezece

ani, a avansat în funcție în guvernul statului Lu, iar la aproximativ cincizeci de ani, a devenit prim-ministru. Însă, când a observat că prințul începuse să își neglijeze îndatoririle statale, pentru a-și petrece timpul și a-și dedica gândurile unui grup de dansatoare și muziciene trimise în dar de un lord din vecinătate, Confucius, dezamăgit și descurajat, a renunțat la funcție (viziunea din cimitir; marea plecare) și, însoțit de discipoli, a umblat, propovăduind, dintr-un stat feudal în altul (Înțeleptul Pribeag). S-a întors în Lu, pentru a-și petrece ultimii trei ani din viață total dedicat activității literare, și se pare că a murit fără să-și împlinească visul. Căci dorința lui nu fusese, precum cea a lui Buddha, să-i lase pe alții să vegheze la bunul mers al treburilor (vezi în capitolul 5, subcapitolul V. Calea de Mijloc), ci să devină sfătuitorul unui prinț care avea să readucă guvernarea dreaptă din epoca de aur a lui Yao, Shun și Yu cel Mare.

Confucius se numea pe sine transmițător, nu creator[580]; iar doctrinele asociate cu numele lui se găsesc, de fapt — cel puțin în fază incipientă —, în operele clasicilor. Însă, din moment ce acestea au fost, în mare parte, falsificate de confucianiștii ulteriori, este imposibil să știm care a apărut primul, confucianismul sau Confucius. Anecdota des repetată privind conversația sa cu Lao Zi, mai vârstnic decât el, este un miraj *complet*, iar filosofia atașată numelui său aparține secolelor IV–III î.Hr., nu secolului al VI-lea î.Hr. Afirmația atribuită lui Confucius în *Analecte*, potrivit căreia, dacă i s-ar fi adăugat câțiva ani vieții, și-ar fi dedicat cincizeci dintre ei studierii *Cărții schimbărilor* și ar fi evitat, astfel, să cadă în mari greșeli[581], a fost, de asemenea, respinsă: fragmentul de text reprezintă o falsificare târzie.[582] Izvorul principal al cunoștințelor noastre despre ceea ce credem că sunt ideile sale, adică lucrarea *Analecte* (*Lun Yu*), nu i se datorează deloc.[583] Așadar, în ceea ce privește perspectiva noastră actuală asupra învățăturii sale, va trebui să rămânem la teoria că ceea ce

vedem nu sunt principiile lui Confucius, ci ale confucianismului.

Prin urmare, confucianismul consideră că „bunăvoința" (*jen*) este cea mai eficientă putere pentru armonizarea vieții pe pământ, așa că se află la polul opus al gândirii chineze față de filosofia agriculturii și luptei, pentru care ritualurile și muzica, poezia și istoria, cultivarea bunătății, pietăți filiale și restul erau viermii care reduceau substanța vitală la o stare de putreziciune. Ideograma chinezească *jen* este compusă din două elemente: semnul care înseamnă „bărbat" și semnul care înseamnă „doi", tradus în linii mari ca „bunăvoință sau sentiment uman". Conotația este aceea a relației: relațiile binevoitoare, sincere, cu respect reciproc între persoane. În textele confucianiste sunt anunțate cinci astfel de relații: cele dintre prinț și ministru, dintre tată și fiu, dintre soț și soție, dintre fratele mai mare și fratele mai mic și dintre prieteni.

„Chung-kung a întrebat despre virtutea perfectă", citim în *Analecte*. „Maestrul a răspuns: «Când mergi în altă parte, *trebuie să te porți față de fiecare om* ca și cum ai primi un oaspete extraordinar; să folosești oamenii ca și cum ai asista la un mare sacrificiu; să nu le faci altora ceea ce nu ți-ar plăcea să ți se facă ție; să nu se vorbească împotriva ta în toată țara și nicidecum în familie»."[584]

Potrivit ordinelor relațiilor, bunăvoința este primul punct important al sistemului confucianist. Iar celui de-al doilea punct, astfel încât relația să fie recunoscută, i s-a spus „îndreptarea numelor":

„Maestrul a spus: «Trebuie să îndreptăm numele. [...] Dacă numele nu sunt corecte, limbajul nu se potrivește cu adevărul lucrurilor, treburile nu pot fi îndeplinite cu succes. Când treburile nu sunt îndeplinite cu succes, ritualurile și muzica nu vor prospera. Când ritualurile și muzica nu prosperă, pedepsele nu vor fi acordate în mod corect. Când pedepsele nu sunt acordate corect, oamenii nu știu cum să miște mâna sau piciorul. Prin urmare, un om superior consideră că este

necesar ca numele pe care le folosește să fie rostite potrivit, dar și ca atunci când vorbește, să fie exprimate adecvat. Omul superior are nevoie ca nimic incorect să nu se strecoare în cuvintele sale».“[585]

„Ducele Ching al dinastiei Chi l-a întrebat pe Confucius despre guvern.“

„Confucius a spus: «Conducătorul să fie conducător, ministrul ministru, tatăl tată, iar fiul fiu».“[586]

Dr. Fung Yu-Ian comentează: „Cu alte cuvinte, fiecare nume conține anumite implicații ce constituie esența acelei clase de lucruri căreia i se aplică numele. Prin urmare, astfel de lucruri ar trebui să corespundă cu această esență ideală“.[587]

Dar ideea de mai sus este tocmai cea a viziunii indiene despre *sat* („ființă“), *satya* („adevăr“) și relația acestora cu eterna *dharma* care sprijină lumea. După cum afirmă Heinrich Zimmer în *Philosophies of India*: „Omul fie «este» (*sat*), fie «nu este» (*a-sat*), iar *dharma* omului este forma de manifestare în timp a ceea ce *este*“. „Regulile castelor și profesiilor sunt văzute ca reflectări în sfera umană ale legilor ordinii naturale; prin urmare, când aderă la acele reguli, se consideră că diversele clase colaborează, chiar și atunci când pare că sunt în conflict. Fiecare rasă sau clasă socială care își urmează propria justificare, toate împreună fac lucrarea cosmosului. Acesta este serviciul prin care individul este ridicat dincolo de limitările idiosincraziilor sale personale și transformat într-o conduită vie a forței cosmice. [...] Există profesii curate și necurate, dar toate participă la Sfânta Putere. Așadar, «virtutea» este proporțională cu perfecțiunea în rolul atribuit acelei persoane.“[588]

În opera clasică de tip confucianist, cunoscută drept *Doctrina Căii de Mijloc* (*Chung Yung*), atribuită nepotului lui Confucius, Tzu Ssu, dar care este, probabil, o lucrare din perioada dinastiei Qin sau Han[589], citim: „Ceea ce conferă Cerul (*ming*) se numește natură înnăscută (*hsing*). Urmarea

acestei naturi se numește Calea (*tao*). Cultivarea acestei Căi se numește instrucție."[590]

Iar acum, mergând un pas mai departe: „Sinceritatea (*cheng*) este Calea Cerului. Atingerea sincerității este Calea oamenilor".[591]

„Doar cel înzestrat cu sinceritatea deplină existentă sub cer poate atribui dezvoltarea sa completă naturii sale înnăscute. După ce este capabil să atribuie dezvoltarea sa completă propriei naturi, el va putea face același lucru și cu natura altor oameni. După ce este capabil să atribuie dezvoltarea sa completă și naturii altor oameni, le poate atribui dezvoltarea lor completă și naturilor animalelor și lucrurilor. După ce este capabil să le atribuie dezvoltarea lor completă naturii animalelor și lucrurilor, poate susține puterile transformatoare și hrănitoare ale Cerului și Pământului. După ce este capabil să susțină puterile transformatoare și hrănitoare ale Cerului și Pământului, creează împreună cu Cerul și Pământul o serie de trei."[592]

Prin urmare, patru puncte cardinale sunt esențiale pentru sistemul de gândire chinez, care consolidează caracterul: bunăvoința; respectul pentru ordinea relațiilor; rectificarea numelor, astfel încât relația să fie recunoscută; și sinceritatea, ca separare perfectă a naturii umane, care a devenit cunoscută prin rectificare.

Urmează trei consecințe importante:

1. „Omul superior face ceea ce este potrivit pentru funcția în care se află; nu vrea să treacă de aceasta. Într-o poziție de belșug și onoare, face ceea ce este potrivit pentru o poziție de belșug și onoare. Într-o poziție slabă și inferioară, face ceea ce este potrivit pentru o poziție slabă și inferioară. Situat între triburi barbare, face ceea ce este potrivit într-o poziție dintre triburile barbare. Într-o poziție de suferință și dificultate, face ceea ce este potrivit pentru o poziție de suferință și dificultate. Omul superior

nu se poate găsi în nicio situație în care să nu fie el însuși“.[593]

2. „Maestrul a spus: «Prin poezie este stimulată mintea. Prin regulile bunei-cuviințe (ritualuri, ceremonii, reguli de conduită adecvată) se stabilește caracterul. Prin muzică se primește desăvârșirea».“[594]

   „Fără să recunoști ordinele Cerului, este imposibil să fii un om superior. Fără cunoașterea regulilor bunei-cuviințe, este imposibil să fie stabilit caracterul. Fără a cunoaște forța cuvintelor, este imposibil să cunoști oamenii.“[595]

Și, în cele din urmă,

3. „Omul superior înțelege justețea (*i*: „ceea ce ar trebui“ într-o situație); omul inferior înțelege câștigul (*li*: profitul)“.[596]

Îndeplinirea îndatoririlor unei persoane fără dorința de a obține roade (sanscrită, *karma-yoga*); noțiunea că ordinea societății oferă ghidare în mod infailibil realizării naturii înnăscute a persoanei (sanscrită, *dharma*); și credința că virtutea unei astfel de realizări participă la virtutea realității ordinii cosmice (sanscrită, *satya*): în esență, aceasta este lecția primelor orașe-stat sacre. Iar diferența principală dintre Manu și Confucius, India și China, din acest punct de vedere, constă pur și simplu în identificările locale ale îndatoririlor cărora le dau atenție cei virtuoși: în India, regulile castei; pentru Confucius, proprietățile celor cinci relații. Metafizica celor două sisteme este identică.

Mo Țzî (fl. cca 480–400 î.Hr.)

Prima provocare filosofică serioasă pentru sistemul lui Confucius a pornit de la propovăduitorul doctrinei iubirii

universale, a cărui plângere la adresa ritualurilor funerare pentru prinți din vremea sa am văzut-o deja. Se pare că Mo Țzî s-a născut în jurul datei morții lui Confucius și, prin urmare, se poate spune că a trăit în aproximativ 480–400 î.Hr.

„Nici măcar cei cu viață lungă nu pot epuiza învățarea necesară pentru studiile confucianiste“, a scris contestatarul lui Confucius. „Nici măcar oamenii cu vigoarea tinereții nu pot îndeplini toate sarcinile ceremoniale. Și nici măcar cei care au strâns avere nu își permit muzica. Confucianiștii sporesc frumusețea artelor imorale și își duc suveranul pe căi greșite. Doctrina lor nu poate întruni nevoile epocii, iar învățătura lor nu poate educa oamenii.“[597]

„Mo Țzî a întrebat un confucianist: «Care este motivul pentru care se face muzica?» Răspunsul a fost: «Muzica este făcută de dragul muzicii». [Termenul pentru «muzică», *lo*, înseamnă și «plăcere»: prin urmare, există aici un joc de cuvinte pe care Mo Țzî nu îl percepe.] Mo Țzî a spus: «Nu mi-ai răspuns. Dacă te-aș întreba: De ce se construiesc case? Mi-ai răspunde: Pentru a alunga frigul iarna și căldura vara și pentru a separa bărbații de femei». Atunci mi-ai spune motivul pentru care se construiesc casele. Acum te întreb: De ce se face muzica? Iar tu răspunzi: Muzica este creată de dragul muzicii. Este ca și cum ai spune: De ce se construiesc casele? Și răspunsul ar fi: Casele sunt construite de dragul caselor».“[598]

Dr. Fung Yu-Ian afirmă, în expunerea punctelor de vedere ale lui Mo Țzî: „Din moment ce muzica nu are utilizare practică și, astfel, trebuie eliminată, toate celelalte arte frumoase ar trebui să fie și ele eliminate, în mod firesc. Fiind rezultate ale emoțiilor, ele sunt capabile să recurgă doar la aceste emoții. […] Potrivit utilitarismului său pozitiv, numeroasele emoții ale omului nu doar că nu au nicio valoare practică, dar nu au nici vreo însemnătate. Prin urmare, ar trebui să fie eliminate, astfel încât să nu devină impedimente pentru comportamentul uman“.[599]

„Confucianiștii au încercat să fie corecți și drepți, fără să se gândească dacă urma să aibă ceva de câștigat; au încercat să fie puri în principiile lor, fără să se gândească dacă urma să aibă recompense materiale. În schimb, școala moistă a pus accent exclusiv asupra «profitabilității» (*li*) și «realizării» (*kung*).“[600] „Orice lucru trebuie să fie profitabil pentru țară și popor înainte să posede valoare, iar bogăția și densitatea populației constituie cel mai mare câștig al său“[601], credea Mo Țzî.

Problema ordinii societății și forței prin care va fi structurată aceasta încă este valabilă, la fel cum era pentru Confucius; însă credința în puterea etichetei, artelor și ritualurilor de a activa și dezvolta natura înnăscută s-a pierdut. În plus, s-a pierdut toată credința în natura înnăscută însăși. Pentru confucianiști, natura înnăscută a fost conferită și pecetluită în fiecare de către cer. Trezită la viață de influența poeziei, ritualurilor, etichetei etc., a înflorit în mod natural, în armonie cu *tao*. Dar pentru Mo Țzî, nu exista o astfel de speranță. Mo Țzî afirmă:

> La începutul vieții umane, când încă nu existau legi și guverne, obiceiul era: „Fiecare om după ideea sa“. Așadar, când exista un om, exista o singură idee, când erau doi oameni, două idei, iar când erau zece oameni, erau zece idei diferite. Cu cât erau mai mulți oameni, cu atât erau mai diferite conceptele. Prin urmare, fiecare om își susținea propriul punct de vedere și îl respingea pe al celorlalți, așa că au apărut multe neînțelegeri printre oameni. Drept urmare, tată și fiu, frate mai mare și frate mai mic au devenit dușmani și s-au înstrăinat unul de altul, nereușind să ajungă la o înțelegere. Oamenii din lume s-au îndreptat unul împotriva altuia cu apă, foc și otravă. Energia nu era folosită pentru ajutor reciproc; bunurile în surplus erau lăsate să putrezească, fără să fie împărțite; învățăturile uluitoare erau ținute secrete și nu împărtășite. Haosul din lumea oamenilor era precum cel din lumea păsărilor sau animalelor. Evident că această dezordine era rezultatul lipsei unui conducător.

Prin urmare, s-a ales o persoană din lume, virtuoasă și capabilă, și a fost numită Fiul Cerului. [...] După ce au fost instaurați toți conducătorii, Fiul Cerului le-a emis un ordin oamenilor, spunându-le: „Când auziți ceva de bine sau de rău, trebuie să raportați acest lucru unui superior. Ceea ce crede superiorul că este corect vor crede toți că este corect. Ceea ce crede superiorul că este greșit vor crede toți că este greșit“.[602]

După dispariția credinței în natura umană, singurul mijloc rămas a fost despotismul, prezentat sentimental drept ordin al cerului; iar metodele prin care oamenii erau constrânși erau spionajul, teama de pedeapsă și dorința de recompensă:

Patriarhul trebuie să dea legi și să proclame clanului: „Oricine descoperă un binefăcător al clanului, trebuie să-l raporteze; oricine descoperă un răufăcător al clanului, trebuie să-l raporteze“. Atunci, oricine vede și raportează un binefăcător al clanului va fi el însuși echivalentul binefăcătorului clanului. Cunoscându-l, superiorul îl va răsplăti. Cine vede un răufăcător al clanului și nu-l raportează va fi el însuși echivalentul răufăcătorului clanului. Cunoscându-l, superiorul îl va pedepsi; auzind despre el, grupul îl va condamna. Iar atunci, toți membrii clanului vor dori să obțină recompense și onoare și să evite denunțarea și pedeapsa din partea superiorului. [...] Binele fiind recompensat, iar răul pedepsit, clanul va avea, cu siguranță, parte de ordine. Acum, de ce devine clanul ordonat? Pur și simplu, fiindcă administrația se bazează pe principiul Acordului cu Superiorul (*shang tung*).[603]

Și unde, în mijlocul tuturor acestor lucruri, găsim principiul iubirii universale, pentru care este celebrat Mo Țzî?

Sarcina omului cu suflet bun este aceea de a procura foloase pentru lume și a-i elimina calamitățile. Dintre toate calamitățile actuale din lume, care sunt cele mai mari? Eu consider că atacurile asupra statelor mici de către statele mari, deranjarea caselor mici de către casele mari, oprimarea celor slabi de către cei puternici, abuzarea celor puțini la număr de către cei mulți,

amăgirea celor naivi de către cei vicleni și disprețul față de cei umili de către cei onorați; acestea sunt nenorocirile lumii. [...] Când ne gândim la cauzele tuturor acestor calamități, cum au apărut ele? Au apărut din dragoste față de ceilalți și pentru folosul celorlalți? Trebuie să răspundem că nu. Dimpotrivă, ar trebui să spunem că au apărut din ură față de ceilalți și pentru a-i răni pe ceilalți. Dacă îi clasificăm pe cei din lume care îi urăsc și îi rănesc pe ceilalți, ar trebui să-i numim „discriminatori“ sau „atotcuprinzători“? Trebuie să îi numim „discriminatori“. Așadar, „discriminarea reciprocă“ nu este cauza calamităților majore ale lumii? Prin urmare, principiul discriminării este greșit. Dar oricine îi critică pe alții trebuie să aibă ceva care să înlocuiască ceea ce critică. Așa că voi spune: „Înlocuiți discriminarea cu atotcuprinderea“.[604]

Însă războiul în numele acestui principiu al iubirii atotcuprinzătoare trebuie să fie purtat fără șovăială. Citim următoarele:

Să presupunem că există o țară care este persecutată și oprimată de către conducătorii săi, iar pentru a scăpa lumea de o astfel de năpastă, un conducător înțelept adună o armată și pornește să îi pedepsească pe răufăcători. După ce obține victoria, dacă se conformează doctrinei confucianiștilor, va emite acest ordin trupelor sale: „Nu urmăriți fugarii; nu trageți în inamicii care și-au pierdut căștile; dacă se răstoarnă un car, trebuie să-i ajutați pe ocupanți să-l pună pe picioare — dacă faceți acest lucru, cei violenți și nelegiuiți vor scăpa cu viață, iar lumea nu va elimina năpasta. Acești oameni au înfăptuit masacre întregi asupra bărbaților și femeilor și au făcut mult rău în vremea lor. Nu ar exista nedreptate mai mare decât să fie lăsați să scape“.[605]

Moiștii înșiși au constituit, potrivit propriilor relatări, o organizație foarte disciplinată, capabilă de acțiuni militare. Conducătorul lor era numit „Marele Maestru“ (*Chu Tzu*). Mo Țzî a fost primul Mare Maestru. Și aflăm că acesta avea „o sută optzeci de discipoli, iar tuturor le putea ordona să intre

în foc sau să calce pe tăișurile săbiilor, și pe care nici măcar moartea nu îi putea face să se întoarcă din drum“.[606]

Taoismul (din cca 400 î.Hr.)

Acum, având în vedere o lume în care ordinea societății este compusă, pe de o parte, dintr-o masă exploatată de oameni „inferiori“ prost guvernați și, pe de altă parte, dintr-o elită gălăgioasă de despoți imposibil de stăpânit — fie genul de individ care cedează în fața plăcerii, a cărui incorigibilitate l-ar fi făcut până și pe Confucius să renunțe, fie genul de om sigur pe el, utilitarist până la brutalitate, așa cum doreau moiștii —, oare să fim surprinși dacă aflăm că un număr mare de gânditori chinezi sensibili din secolele III–IV î.Hr. au luat calea codrului? Epoca seamănă sau cel puțin amintește de vremurile filosofilor pădurii din India, cu trei sau patru secole înainte, când ordinea feudală anterioară de acolo se prăbușea, de asemenea. Scriind despre unul dintre cei mai faimoși dintre acești înțelepți necooperanți, fugiți în munți, filosoful confucianist Mencius afirmă: „Principiul lui Yang Chu este: «Fiecare pentru el însuși». Chiar dacă întregul imperiu ar fi avut de câștigat dacă smulgea el un fir de păr, tot nu ar fi făcut-o“.[607] Iar autorul anonim al textului din secolul al III-lea î.Hr. cunoscut drept *Han Fei Tzu*[608] descrie întregul grup pașnic drept oameni care „se îndepărtează de mulțime, mândrindu-se cu faptul că sunt diferiți de alți oameni“.

Autorul spune: „Propovăduiesc doctrina chietismului, dar interpretarea lor privind această doctrină este formulată în termeni înșelători și misterioși. [...] Eu consider că datoria omului în această viață este să își slujească prințul și să își hrănească părinții, lucruri care nu pot fi făcute în liniște. Mai consider că este de datoria omului, în tot ceea ce propovăduiește, să promoveze loialitatea, buna-credință și Constituția Legală. Acest lucru nu poate fi făcut în termeni care sunt vagi și misterioși. Doctrina chietiștilor este una

falsă, care probabil că va abate oamenii de la calea cea dreaptă“.[609]

Însă, bineînțeles, calea aleasă de oamenii care trăiau izolați în pădure era, de fapt, cel puțin la fel de responsabilă față de omenire și idealul unei ordini specific umane a decenței precum cea a marilor lichidatori ai tuturor celor care fie se opuneau, fie încercau să scape de cârmuirea prin ucaz a propriei minți monolitice.

Un alt filosof al școlii rigide așa-numite „legaliste“ afirmă că „Un conducător nu ar trebui să-i asculte pe cei care cred că oamenii ar trebui să aibă propriile păreri și că individul are vreo importanță. Aceste învățăminte îi fac pe oameni să se retragă în locuri liniștite și să se ascundă în peșteri sau pe munți, pentru a critica acolo guvernul dominant, a râde de cei aflați în poziții de autoritate, a deprecia importanța rangului și remunerației și a-i disprețui pe toți cei care ocupă posturi oficiale“.[610]

Dar, de fapt, după cum bine demonstrează domnul Waley,

> în realitate, astfel de persoane refuzau să încaseze salarii oficiale și insistau să trăiască în felul lor, din roadele propriei munci, din convingerea că societatea ar trebui să fie formată din indivizi compleți, fiecare pentru sine, și era împotriva conștiinței lor să fie sprijiniți, în timp ce restul comunității avea de suferit. Un anume Chen Chung era un pustnic conștiincios al acestei clase. Făcea parte dintr-o familie importantă din domeniul lui Chi (acum, parte din Shantung). Strămoșii săi ocupaseră funcții importante vreme de multe generații la rând, iar fratele său mai mare administra un fief din care primea un venit de 10 000 de *chung* [o zecime din venitul unui prim-ministru (nota lui Waley)]. Deoarece era împotriva principiilor lui Chen Chung să trăiască din ceea ce considera el a fi câștiguri nemeritate, a părăsit casa fratelui său și s-a stabilit într-un loc izolat numit Wuling. Aici, s-a întreținut singur făcând sandale din cânepă, iar soția sa torcea firele de cânepă. Aveau un stil de viață precar și, la un moment dat, Chen nu a avut ce să mănânce timp de trei zile.[611]

Mai mult decât atât, în izolarea lor, practicând la diferite niveluri tehnicile realizării interioare, acești nonconformiști au descoperit ceva înăuntru care li se părea a avea o putere mai mare pentru binele omenirii decât mâncarea, îmbrăcămintea și adăpostul — pe care moiștii le considerau fundamentale pentru virtute, dar la care pustnicii din munți renunțaseră într-o anumită măsură — sau forța militară principală și puterea polițienească prin care astfel de bunuri materiale trebuiau să fie asigurate pentru toată lumea; adică puterea și experiența în realizarea profundă și minunată a *tao*, care, potrivit experienței lor, reprezintă baza *reală* a tuturor lucrurilor, a tuturor ființelor și a adevăratei umanități a omului.

Domnul Waley scrie: „Știm că au existat multe școli diferite ale chietismului în China, în secolele III–IV î.Hr. Doar o mică parte a scrierilor lor au supraviețuit“.[612] Este posibil, dar nu dovedit, susține el, ca în perioada de formare a acestei mișcări, în secolul al IV-lea î.Hr., să fi acționat influențe din exterior. Însă în următorul secol, „astfel de influențe începeau să aibă o mare importanță, fapt ușor de demonstrat“.[613] Folosirea fierului, utilizarea cavaleriei în război, adoptarea vestimentației nechinezești pentru călăreți, familiarizarea cu noi forme de înhumare[614] și apariția motivelor din India în scrierile chineze, toate acestea arată că spațiul chinez a dat dovadă de mare deschidere la idei provenind din afara țării. Waley afirmă: „Cred că toți oamenii de știință au căzut de acord că scrierile din secolul al III-lea abundă în elemente geografice și mitologice derivate din India. Nu văd niciun motiv pentru a ne îndoi că «oamenii sfinți ai munților» (*shen-hsien*) descriși de Lieh Tzu sunt *ṛși* indieni; iar când citim în *Chuang Tzu* despre anumiți taoiști care practicau mișcări foarte similare cu *āsanas* din *yoga* hindusă, există cel puțin o posibilitate ca unele cunoștințe despre tehnica *yoga* folosită de *ṛși* să fi ajuns și în China“.[615]

Însă în forța și direcția finală a acestei mișcări chietiste chineze, prin comparație cu cea din India, se observă un mare contrast. După cum am văzut, în India, yoga îi permitea ascetului să își dezvolte anumite „puteri“ (*siddhi*) prin care puteau fi obținute diverse efecte magice. Dar scopul adevărat al exercițiului indian se afla dincolo de aceste puteri; așa că, deși în literatura indiană regăsim numeroase exemple privind exercițiul *siddhi*, tradiția spirituală dominantă impune ca interesul față de acesta să fie complet abandonat. De exemplu, în *Vedāntasāra*, un text standard al școlii vedantice din secolul al XV-lea, se spune că, încă de la începutul educației sale, candidatul la iluminarea yoghinică trebuie să aibă deja patru calități indispensabile: 1. capacitatea de a diferenția lucrurile permanente de cele trecătoare; 2. capacitatea de a *renunța la roadele acțiunilor, atât în lumea aceasta, cât și în următoarea*; 3. stăpânirea tendințelor îndreptate spre exterior, înfrânarea organelor externe, întreruperea lucrărilor desemnate, indiferența față de căldură și frig, laudă și învinovățire și toate celelalte perechi de elemente opuse, concentrarea minții, credința în învățare și în misiunea spirituală (cele șase comori spirituale); iar apoi 4. *dorința profundă de detașare*.[616] În schimb, în China, interesul consta tocmai în puteri (*tê*). „*Tê* înseamnă o putere latentă, o «virtute» inerentă în ceva“, arată Waley.[617] *Tao tê* este, prin urmare, „puterea latentă (*tê*) a Căii, a ordinii, a universului (*tao*)“, pe care chietiștii o găsesc în interior, precum și în exterior, deoarece este „Mama tuturor lucrurilor“.

Spiritul nepătruns nu moare niciodată.

Se poate numi Mama tainică.

Ea este poarta naturii, tot timpul în noi.

Reprezintă baza din care au izvorât Raiul și Pământul.

Este acolo, înăuntrul nostru, dintotdeauna;

Desenează peste ea ce vrei, nu se va usca niciodată.[618]

În filosofia chineză taoistă, prezentată în *Tao Te Ching*, „Cartea (*ching*) puterii (*tê*) căii (*tao*)“, se spune că o contemplare chietistă a *tao* „oferă — cum spun indienii *siddhi*, cum spun chinezii *tê* — o putere asupra lumii exterioare la care nu au visat cei care se împotrivesc materiei în timp ce încă se află în mrejele ei“.[619] Și era convingerea fermă a scriitorilor taoiști că doar prin puterea (*tê*) propriei experiențe interioare a *tao*, monarhii ancestrali ai epocii de aur mențineau ordinea societății — și a lumii.

În trecut, cei care urmau Calea Tao
Erau așa profunzi, cu greu puteau fi înțeleși.
Un astfel de Înțelept era prudent
Ca unul care trece un râu iarna.
Era încet în a lua decizii, ca unul care se teme
Că ceea ce este spus se răstălmăcește.
Era modest ca și cum nu i s-ar cuveni nimic.
Se mișca așa ușor ca gheața ce se topește.
Era așa de simplu și natural ca lemnul din pădure.
Era gata de a primi ca o vale deschisă.
Era prietenos ca apele care se amestecă.

Cine este băgat în ape murdare,
Să le lase să se limpezească.
Cine este agitat, să încetinească activitățile.
Cei care merg pe Calea Tao nu se manifestă.
În acest fel potențialul lor rămâne neatins.[620]

* * *

Fiind fără de dorințe, se atinge liniștea.
Pentru tot ce capătă existență,
Este un timp de absorbție în non-existență.
După o viguroasă creștere,
Orice dispare, întorcându-se astfel la sursă.
Întoarcerea la origini este liniștea,

Repaosul este condiția naturală.
Întoarcerea la origini este eternitatea,
Cel ce știe aceasta este iluminat.
Cel ce nu știe are parte de suferință.
Cunoscând eternitatea se contopește cu totul.
Contopindu-se cu totul, expandează.
Prin expandare este prezent peste tot.
Fiind omniprezent atinge o stare înaltă.
Prin starea înaltă atinge Tao (Este pe Cărare).
Cine atinge Tao intră în eternitate.
Deși corpul îmbătrânește, spiritu-i nu moare niciodată.[621]

Despre înțeleptul taoist Chuang Tzu (fl. cca 300 î.Hr.) a circulat o anecdotă: se spune că, la moartea soției sale, logicianul Hui Tzu a venit la el acasă pentru a lua parte la ritualurile de doliu, dar l-a găsit stând pe pământ, cu un vas răsturnat pe genunchi, bătând darabana pe el și cântând. Hui Tzu a spus uimit: „Până la urmă, a trăit cu tine, ți-a crescut copiii, a îmbătrânit alături de tine. E destul de rău că nu o jelești; dar să te găsească prietenii bătând darabana și cântând…Chiar ai mers prea departe!“

Chuang Tzu i-a răspuns: „Mă judeci greșit. Când a murit, am fost disperat, așa cum ar fi orice om. Dar, în scurt timp, gândindu-mă la ceea ce s-a întâmplat, mi-am spus că în moarte nu ni se atribuie o nouă soartă stranie. La început, nu ne lipsește doar viața, ci și forma; nu doar forma, ci și spiritul. Ne amestecăm într-o masă mare, fără trăsături, imperceptibilă. Apoi a venit o vreme când masa a evoluat către spirit, spiritul a evoluat către formă, iar forma a evoluat către viață. Iar acum, la rândul ei, viața a evoluat către moarte. Căci nu doar natura, ci și ființa omului are anotimpurile ei, succesiunea de primăvară și toamnă, vară și iarnă. Dacă un om este obosit și se duce să se întindă, nu ne ducem după el urlând și bocind. Cea pe care am pierdut-o eu s-a dus să doarmă o vreme în Marea Cameră Interioară. Dacă îi întrerup

odihna cu zgomotul lamentării mele, ar arăta că nu știu nimic despre Legea Suverană a naturii“.[622]

Referindu-se la această scenă, domnul Waley a scris că „Atitudinea față de moarte, exemplificată iar și iar în Chuang Tzu, este doar o parte dintr-o atitudine generală față de legile universale ale naturii, care nu înseamnă resemnare, nici măcar consimțire, ci acceptarea lirică, aproape vecină cu extazul, care a inspirat unele dintre cele mai emoționante pasaje din literatura taoistă. Dacă punem la îndoială dreptul naturii de a face și desface, dacă tânjim după un rol pe care natura nu a vrut să ni-l atribuie, nu este doar inutil, doar dăunător pentru liniștea «spiritului» care este esența taoismului, ci implică, din perspectiva neputinței noastre absolute, un fel de stupiditate deopotrivă comică și condamnabilă“.[623]

Atunci, în principiu, putem spune că taoiștii și Confucius au căzut de acord asupra ideii că centrul forței care modelează lumea se găsește chiar în om; însă cele două viziuni se deosebeau în privința profunzimii și modului cum poate fi adusă la viață acea forță.

Taoiștii credeau că cea mai potrivită metodă era meditația interioară, „a sta cu mintea goală“, „a se întoarce la starea de bloc necioplit“, unde putea fi descoperită ca sălășluind mai adânc decât cei numiți, cei formați, cei onorați și cei respinși, care operează prin antinomii. Dogma lor era *Wu wei*, „neafirmarea, neforțarea“, iar învățătura, calea paradoxului (*fan-yen*):

Ce-i aplecat se va ridica.

Ceea ce este strâmb se poate îndrepta.

Golul atrage plinul.

Sfârșitul va fi reînnoit.

Cel ce are puțin va avea mult.

Cel ce are mult va pierde.

Cel Înțelept stă pe Calea Tao,

Astfel că este un model de urmat.
Nu este mândru, de aceea strălucește.
Nu se preamărește pe sine, de aceea este apreciat.
Nu se laudă, de aceea acumulează merit.
Nu se pune mai presus de toți,
De aceea este privit cu respect.
Nu este la concurență cu nimeni,
De aceea nimeni nu-i poate râvni locul.
Din vechime se spune să fim modești,
Astfel că integritatea nu se știrbește.
Cel integru este cel care călătorește pe Calea Tao.[624]

În schimb, Confucius propovăduise calea extravertă a atenției sincere și pline de respect față de muzică, poezie, obiceiuri și etichetă ca factori de trezire a sentimentului de generozitate, blândețe sau bunătate (*jen*) care era obținută — și înzestrată cu har — prin interacțiunea dintre om și oameni.

Prin încrederea lor în natură, indiferent dacă se află în lăcașul său uman cosmic sau interior, taoismul și confucianismul s-au îndepărtat diametral atât de Mo Țzî, cât și de așa-numitul mod de gândire „legalist“ sau „realist“ concentrat în *Cartea lordului Shang*, adică de cele două filosofii în viziunea cărora singura putere eficientă era forța principală, iar bunurile râvnite, mâncarea, adăpostul și guvernarea lumii. Maxima taoistă „Rămâneți credincioși Unității“ a fost golită de sensul său metafizic și transformată într-un aforism cu înțeles politic[625]; iar principiul blocului necioplit a devenit cel al blocului cioplit într-un pătrat cu ajutorul sabiei.

Dinastia Qin (221–207 î.Hr.)

Nicăieri nu a fost acceptată doctrina confucianistă a moralității și bunătății la scară mai largă decât în micul stat

Lu; dar, în 249 î.Hr., Lu a fost invadat și distrus.[626] În 318 î.Hr., statul Qin, unde filosofia nu era agreată și încă se practicau sacrificii umane, învinsese o confederație a statelor vecine; în 312 î.Hr., regatul Chu, din sud-estul teritoriului taoist, a fost înfrânt definitiv; în 292 î.Hr., s-au prăbușit statele Han și Wei, iar în 260 î.Hr., Zhao. În 256 î.Hr., zona administrată de dinastia Zhou a fost complet înconjurată. În 246 î.Hr., regele Qing a preluat tronul Qin, iar șaisprezece ani mai târziu, a anexat Han; apoi, în 228 î.Hr., Zhao; în 226 î.Hr., Chi; în 225 î.Hr., Wei; în 222 î.Hr., Chu; în 221 î.Hr., Qin Wang a preluat titlul Qin Shih Huang Ti, ca prim împărat al Chinei[627], a început imediat construirea Marelui Zid, pentru a proteja imperiul de alte invazii ale barbarilor, iar în 213 î.Hr. a emis un edict pentru arderea cărților.

Moartea avea să fie pedeapsa atribuită învățaților care se adunau pentru a citi sau a discuta operele clasicilor; cei care erau descoperiți având în posesie copii ale volumelor originale la treizeci de zile după anunțarea interdicției erau însemnați cu fierul roșu și trimiși să muncească patru ani la Marele Zid; sute de oameni au fost îngropați de vii.[628] Dar în 210 î.Hr., Qin Wang a murit; iar peste trei ani, dinastia s-a prăbușit. (Cursul vieții împăratului chinez este cu totul opus biografiei contemporanului său, Aśoka.) În 206 î.Hr., capitala a fost prădată, focurile au ars timp de trei luni printre palate, iar cărțile scăpate de furia comisarilor lui Qin Wang au fost mistuite de Zeul Chu Jung al Focului.

Dinastia Han (202 î.Hr. — 220 d.Hr.)

Vechiul Drum al Mătăsii care făcea legătura între Bactriana elenistă, India budistă, Parția zoroastriană și Roma a fost deschis până în 100 î.Hr.; iar din acest moment înainte, fluxul de idei în ambele sensuri între cele patru zone din Europa, Levant, India și Orientul Îndepărtat, dezvoltându-se tot mai intens, a condus la apariția în întregul teritoriu eurasiatic a

unui vocabular comun al mitului — aplicat însă în fiecare regiune la un stil de gândire și simțire *sui generis*, care nu putea fi nici comunicat, nici îndepărtat. Împrejurările de atunci se asemănau cu situația din zilele noastre, când instituțiile, conceptele și ideile care circulau în Occident s-au răspândit în Africa și Asia, unde, în câmpul de forță al tradițiilor străine, sunt aplicate practicilor politice, modurilor de simțire și scopurilor sociale locale, în multe cazuri, radical opuse — iar în altele, complet neasociate cu cele cărora le-au aparținut inițial termenii și instrumentele. Așadar, în mod similar, în perioada Romei, Parției persane, Indiei lui Kanișka și Chinei lui Han, un index transcultural al motivelor mitologice ar ilustra existența unui tezaur comun al temelor fundamentale; dar în stil, spirit și argument, cele patru mari regiuni respectau atunci — așa cum respectă acum — tiparele autohtone care se pare că se vor păstra în continuare.

Să ne amintim piesa lui Sartre *Cu ușile închise*. O cameră în iad. Camera este goală. Băiatul de serviciu conduce un bărbat înăuntru. Apoi o femeie; apoi încă o femeie. Asta este tot: vor sta acolo pentru totdeauna. Iar iadul constă în faptul că niciunul dintre ei nu se poate schimba. Omul are nevoie de înțelegere și empatie. Femeia mai în vârstă ar fi putut să i le ofere, dar este o lesbiană care îl disprețuiește și are nevoie de ceva de la femeia mai tânără, care nu are ochi decât pentru bărbat, pe care nu îl poate înțelege sau elibera de propriul egocentrism. Într-un moment ulterior al piesei, ușile se deschid pentru o vreme și sunt liberi să evadeze din iadul pe care și-l creează singuri. Însă afară nu se vede decât neantul; iar toți sunt atât de preocupați să se protejeze cât mai bine, încât niciunul nu îndrăznește să pășească în necunoscut. Ușa se închide, iar ei rămân acolo — așa cum noi suntem aici, pe planeta Pământ: Europa (care include acum America de Nord și Australia), Levantul (care, în perspectiva actuală, include Rusia), India, Orientul Îndepărtat — și acum, America de Sud și Africa. Au sosit cu toții. Camera este plină. Toți poartă haine europene: dar ce diversitate de antropologii înăuntru!

Nimeni nu a reușit să identifice punctul de origine al noțiunii mitologice a celor cinci elemente. Bănuiala mea, bazată pe tiparul de răspândire, ar fi că trebuie să apară dovezi într-o zi, în tăblițele din Sumer și Akkad. Cel mai vechi sistem grecesc cunoscut este prezentat în fragmentele rămase de la Anaximandru (cca 611–547 î.Hr.), care enumeră focul, aerul, pământul, apa și *apeiron*-ul („ceea ce este nedeterminat“). Desigur că datarea sistemului indian nu a fost stabilită, dar seria apare în *Taittirīya Upanișad* (cca 600 î.Hr.?):

Din Sine (ātman) *s-a ivit spațiul;*

Din spațiu, vântul;

Din vânt, focul;

Din foc, apa;

Și din apă, pământul;

Iar din pământ, ierburile, hrana. […][629]

În sistemul Sāṇkhya al lui Kapila, cele cinci elemente sunt asociate cu cele cinci simțuri: respectiv spațiul sau eterul cu auzul; vântul sau aerul cu atingerea; focul cu văzul; apa cu gustul; pământul cu mirosul.

Sistemul corespondent chinezesc este descris pentru prima dată de cărturarii statului Han și este diferit, dar înrudit cu cel indian. Cele mai vechi dovezi autentice apar într-un capitol din *Istoria clasică* (*Shu Ching*), intitulat „Marele Plan sau Marea Normă“ (*Huang Fan*), despre presupusa transmitere a unor cunoștințe străvechi din partea Marelui Maestru Chi al dinastiei prăbușite Shang către regele Wu, întemeietorul dinastiei Zhou — bineînțeles, planul îi era atribuit lui Yu cel Mare. „Cu privire la data reală a Marii Norme, cercetătorii moderni înclină între secolele al IV-lea și al III-lea î.Hr.“, scrie dr. Gung Yu-Ian.[630]

Cele cinci elemente chinezești sunt apa, focul, lemnul, metalul și pământul. „Natura apei este de a înmuia și a coborî; a focului, de a arde și a urca; a lemnului, de a fi strâmb

și drept; a metalului, de a ceda și a se schimba; în timp ce a pământului este văzută în creșterea semințelor și recoltă. Ceea ce înmoaie și coboară devine sare; ceea ce arde și urcă devine amar; ceea ce este strâmb și drept devine acru; ceea ce cedează și se schimbă devine înțepător; iar din creșterea semințelor și recoltă provine dulceața.“[631]

Filosofii din perioada Han au acordat mare importanță sistemului fundamental de cinci elemente și, pornind de la acesta, au construit un fel de „pagodă“ de idei, recurgând la analogii de câte cinci termeni. De exemplu:

ELEMENTE: Lemn Foc Metal Apă Pământ

DIRECȚII: Est Sud Vest Nord Centru

ANOTIMPURI: Primăvară Vară Toamnă Iarnă Toate

CULORI: Verde Roșu Alb Negru Galben

VIRTUȚI: Bunătate Corectitudine Dreptate Bună-credință Înțelepciune

NOTE: Chiao Chih Shang Yu Kung[632]

ZEI: Kou Mang Chu Jung Ju Shou Hsuan Ming Hou Tu

ÎMPĂRAȚI: Tai Hao Yen Ti Shao Hao Chuan Hsu Huang Ti[633]

Este clar în acest punct că perioada de creație a gândirii mitice chineze a trecut și că munca îndeplinită acum nu era nici a poeților, nici a preoților, ci a curtenilor educați, capabili de sistematizare, astfel încât să aranjeze vestigiile trecutului — jad spart, bijuterii împrăștiate — în tipare fixate cu forța. Principiul ordinii lor era: corelarea prin analogie, conform teoriei că lucrurile din aceeași categorie transferă unele altora energie. La fel ca în India, nici aici nu era nevoie să plasezi un creator în spatele manifestării. Această perspectivă era organică: înăuntrul fiecărui lucru în sine stătea viața sa, *tao* al său plin de energie. Și, ca prin rezonanță, influențele reciproce au atins principiile de funcționare ale vieții din toate lucrurile, așa că, în întregul univers, a existat o armonie nemaipomenită ale cărei legi, precum cele ale muzicii, pot fi învățate și experimentate într-o splendidă

liniște. Mai mult decât atât, legile, folosite în mod abil de omul învățat — fie administrator al unui imperiu, făuritor de săbii, poet, amant, atlet desăvârșit sau constructor al unei case —, puteau fi însuflețite astfel încât munca respectivă să evolueze de una singură. Iar sub forma sa avea să fie, de una singură, ilustrarea acelor legi. Așadar, natura și lumea artei, a arhitecturii, a grădinăritului și a guvernării chineze erau, în spirit, una singură.

Imperiul, format într-adevăr prin violență, avea să fie ordonat acum, prin învățare, într-o asemenea manieră, încât toate trăsăturile sale să fie în acord cu ordinea *tao*. Odinioară, au fost găsite principiile acestei ordini. Acum, prin formule, puteau fi aplicate. Astfel, în imperiul militar bogat și măreț Han (întemeiat într-o clipită, când fondatorul său, lordul războinic Liu Pang, după ce a încheiat un tratat cu principalul său rival, Hsiang Chi, prin care tatăl și soția lui, capturați, urmau să îi fie înapoiați, a încălcat înțelegerea de îndată ce i-a primit înapoi teferi și nevătămați, astfel că și-a impus autoritatea printr-un șiretlic), prin stăruința multor mâini respectuoase, acționând la unison în ceea ce privește un concept comun asupra unanimității, avea să formeze o civilizație atât de armonioasă, încât, în ciuda domniilor caracterizate prin forță, brutalitate și inumanitate incredibilă, putea să joace rolul pivotului de neclintit al universului, Regatul Mijlociu, pentru totdeauna.

După cum afirmă dr. Karlgren într-un paragraf superb, în care descrie întreaga structură a acestei epoci:

> Odată ce trecem de data crucială 200 î.Hr., contextul se schimbă radical. Sistemul regatelor feudale, care prosperase timp de un mileniu, s-a prăbușit complet. Barierele, atât cele politice, cât și cele economice, dintre diversele centre culturale au dispărut, noi magistrale mărețe conectau între ele diferite părți din China, clasele plebei, fermierilor și negustorilor au obținut condiții de trai mai bune față de cele specifice epocii feudale, pe scurt, confederația formată din state mici, mai mult sau mai puțin independente, a fost înlocuită

cu un imperiu centralizat puternic, în care nivelarea s-a instaurat într-un ritm rapid, înlăturând contrastele dintre provincii și distrugând tradițiile și credințele locale. Templele ancestrale ale lorzilor feudali nu mai erau centrele ritualice și culturale, *litterati* au format o clasă socială independentă de patronajul lorzilor feudali, literatura din epoca Zhou a primit o lovitură serioasă prin celebra ardere a cărților din 213 î.Hr., iar tradițiile și cultele regatelor feudale nu mai erau o realitate vie, ci o amintire plăcută pentru o categorie redusă de învățați, dar uitată și disprețuită de oamenii aflați la putere, reprezentanți ai plebei trimiși de la Curtea Imperială centrală în Capitală. În 250 î.Hr., autorii încă puteau descrie cultele la care asistaseră ca martori, dar în 100 î.Hr. erau nevoiți să istorisească despre vremurile de dinaintea cataclismului din 221–211. (Cultele timpului lor erau o mixtură de tradiții și de inovații, multe dintre ele instituite prin ordin imperial.) În același timp, influențele străine s-au înmulțit. Cunoașterea lucrurilor din Asia de Vest a câștigat teren rapid, dar, mai mult decât orice, chinezii din epoca Han au intrat în contact direct și au continuat schimbul de idei și de obiceiuri cu popoarele nomade din nord și nord-vest, culturile din regiunile care formează acum China de Sud, pătrunderea chinezilor și colonizarea acestei regiuni situate mult mai la sud față de Yang-tze înregistrând progrese pe parcursul a două secole. Prin urmare, cunoștințele din epoca Han reprezentau o compoziție mixtă mult mai puțin omogenă și mai puțin autentic chinezească decât agregatul de cunoștințe din era Zhou.

Dar se deschide un alt hău între condițiile de la începutul epocii Han și cele din secolul al II-lea d.Hr. Nu doar că primele trei secole ale guvernării Han au revoluționat viața și gândirea chineză, ci mai era o altă diferență importantă. În primul secol al perioadei Han, elevii încă nu erau foarte îndepărtați în timp de epoca feudală: dascălii dascălilor lor au trăit în ultima fază a acelei epoci și, deși obiceiurile și cultele erau deja zguduite din temelie și, în mare parte, desființate, cunoștințele despre ele încă puteau fi menținute într-o anumită măsură în cercurile primilor cărturari ai statului Han. Dar, câteva secole mai târziu, în anii marilor scoliaști, Chen Chung, Fu K'ien, Hsu Shen, Kia Kuei, Ma Jung, Ching Hsuan, Kao Yu și mulți alții, cunoștințele deja trecuseră prin filtrul multor generații, nu se mai bazau pe amintiri recente, ci pe înțelepciunea vremurilor străvechi.[634]

Cele șase dinastii (190/221–589 d.Hr.)

Budismul a pătruns în China în perioada Han, probabil în cca 67 d.Hr., însă influența asupra gândirii mitice și, totodată, a civilizației imperiului s-a dezvoltat abia în anii tumultuoși de după căderea casei imperiale Han. Timp de aproape patru secole după aceea, războiul și pustiirea au întors țara la starea care a fost — în mare parte a istoriei sale îndelungate — adevărata realitate în China; și așa a reînceput căutarea serioasă a Realității profunde dinăuntru, proces ce își făcuse debutul încă din vremea prăbușirii feudalismului. Este interesant de observat că fiecare dintre cele zece secte budiste chinezești enumerate de profesorul Junjiro Takakusu în volumul său, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, a fost înființată „de acei oameni capabili“, după cum scrie el, „care au tradus și au introdus textele“.[635] Am vorbit deja despre pelerinajul lui Fa-hsien (399–414 d.Hr.) în India și am remarcat că, în anul întoarcerii sale acasă, a început munca la templele budiste chineze în peșteră, săpate în piatră la Yunkang.

Dar și lumea gândirii taoiste a cunoscut un puternic avânt în această vreme. Influența confucianismului asupra cărturarilor slăbise odată cu prăbușirea sistemului birocratic al statului ordonat, unde se ajunsese la evoluție și prestigiu prin învățarea din autori clasici. Nu se mai făceau cercetări și un nou termen a făcut carieră, „învățarea întunecată“ (*hsuan hsueh*), trimițând la cunoștințele taoiste dincolo de sfera numelor și formelor la care se referea, în principal, confucianismul.

O operă taoistă din această vreme (*Lieh Tzu*, secolul al III-lea d.Hr.) spune că: „Există patru lucruri care nu lasă oamenii să aibă parte de pace. Primul este viața lungă, cel de-al doilea este reputația, cel de-al treilea este rangul, iar cel de-al patrulea este bogăția. Cei care le posedă se tem de fantome, de oameni, de putere și de pedepse. Se numesc fugari. […] Viețile lor sunt controlate de factori externi. Dar cei care își

urmează destinul nu doresc viață lungă. Cei care nu sunt amatori de onoare nu merită reputația. Cei care nu vor putere nu își doresc nici ranguri. Iar cei care nu sunt avari nu râvnesc la bogății. Despre astfel de oameni se poate spune că trăiesc în concordanță cu natura. [...] Își reglează viețile prin lucruri interioare".[636]

Maeștrii secolelor III–IV d.Hr. susțineau că omul ar trebui să trăiască potrivit principiului numit *tzu-jan*, „dezinvoltură, spontaneitate, naturalețe", nu potrivit *ming-chiao*, „instituții și moralitate".[637]

> Urechii îi place să audă muzică, iar interzicerea ascultării muzicii se numește obstrucționarea urechii. Ochiului îi place să vadă frumusețea, iar interzicerea vederii frumuseții se numește obstrucționarea văzului. Nasului îi place să miroasă parfum, iar interzicerea mirositului parfumului se numește obstrucționarea mirosului. Gurii îi place să vorbească despre ceea ce este bine și rău, iar interzicerea vorbitului despre bine și rău se numește obstrucționarea senzațiilor corpului. Minții îi place să fie liberă, iar interzicerea acestei libertăți se numește obstrucționarea naturii.
>
> Toate aceste obstrucționări reprezintă cauzele principale ale supărărilor vieții. A scăpa de cauze și a te bucura până la moarte, timp de o zi, o lună, un an sau zece ani — eu numesc acest lucru cultivarea vieții. A te agăța de aceste cauze și a fi incapabil să scapi de ele, astfel încât să ai o viață lungă, dar tristă, întinsă pe parcursul a o sută, o mie sau chiar zece mii de ani — eu nu numesc acest lucru cultivarea vieții.[638]

Iar acum, ca exemplu al modului în care funcționează acest lucru:

„Wang Hui-chih [decedat în cca 388 d.Hr.] trăia în Shan-yin (lângă actualul Hangchow). Într-o noapte, a fost trezit de o ninsoare puternică. Deschizând geamul, a văzut o albeață strălucitoare împrejur și deodată s-a gândit la prietenul său Tai Kuei. Imediat a luat o barcă și s-a dus să-l viziteze pe Tai. A durat toată noaptea să ajungă acasă la Tai, dar tocmai când

era gata să bată la ușă, s-a oprit și s-a întors acasă. Când a fost întrebat despre motivul gestului său, a răspuns: «Am venit din impulsul plăcerii mele, iar acum s-a terminat, așa că mă întorc. De ce ar trebui să-l văd pe Tai?»“[639]

Neastâmpărul acestor prieteni la cataramă taoiști este evidențiat în următoarea anecdotă a înțeleptului Liu Ling (cca 221–300 d.Hr.), membru al grupului cunoscut drept Cei Șapte Destoinici ai Crângului de Bambus. Când se afla la el în cameră, lui Liu îi plăcea să stea dezbrăcat, iar când a fost criticat de un vizitator pentru acest lucru, a răspuns: „Întregul univers este casa mea, iar camera mea este îmbrăcămintea mea. Atunci, de ce intri aici, în pantalonii mei?“[640]

Dar se mai dezvolta un aspect al căii taoiste în această vreme. Deja la sfârșitul perioadei Han, unul dintre scopurile demersului taoist devenise miracolul „transformării în *hsien*“, adică un „om al muntelui“, un nemuritor mitologic. Cu alte cuvinte, în timp ce într-o direcție (cea despre care le place filosofilor să scrie) se învăța o lecție minunată în China, în această perioadă, despre traiul fără țeluri, spontan, cu motivația *tao*, în celălalt capăt al crângului de bambuși, putea fi găsită o persoană muncind la prepararea pilulelor nemuririi din cinabru.

„Se iau 1,3 kilograme de cinabru autentic și 0,45 kilograme de miere albă“, a scris marele gânditor taoist Ko Hung (cca 400 d.Hr.). „Se amestecă. Se usucă amestecul la soare. Apoi, se coace la foc până ce poate fi modelat în pilule. Se iau zece pilule de mărimea semințelor de cânepă în fiecare dimineață. Într-un an, părul alb se va înnegri, dinții stricați vor crește din nou, iar corpul va deveni zvelt și strălucitor. Dacă un bătrân ia medicamentul acesta o perioadă lungă de timp, va deveni tânăr. Cel care îl ia în mod constant se va bucura de viață eternă și nu va muri.“[641]

„De asemenea, este periculos pentru oamenii care iubesc viața să se bazeze pe propria specializare“, a mai scris Ko Hung. „Cei care cunosc tehnicile din Opera Clasică a Doamnei

Misterioase și Opera Clasică a Doamnei Simple [cărți de natură sexuală care nu s-au păstrat până în zilele noastre] vor spune că doar «arta dormitorului» va duce la salvare. Cei care înțeleg metoda exercițiilor de respirație vor spune că doar pătrunderea puterii vitale poate prelungi viața. Cei care cunosc metoda întinderilor și aplecărilor vor spune că doar acest exercițiu fizic poate împiedica îmbătrânirea. Iar cei care cunosc formulele poțiunilor din ierburi vor spune că doar medicamentele pot prelungi viața la nesfârșit. Ei eșuează în căutarea *tao* fiindcă sunt unilaterali. Oamenii cu informații superficiale consideră că au destule când se întâmplă să cunoască o singură cale și nu își dau seama că adevăratul căutător va cerceta neîncetat, chiar și după ce a obținut câteva formule bune.“[642]

Astfel, așa cum se întâmplă adesea în Orient, două capete diametral opuse au fost incluse într-o singură mișcare: pe de o parte, nicio dorință pentru o viață lungă și, pe de altă parte, exact opusul.

Mai mult decât atât, în această vreme, se dezvolta un sistem al taoismului religios organizat, și anume o biserică având propriul patriarh, Profesorul Ceresc. Inițiatorul acestei mișcări a fost Chang Ling, un personaj din secolul al II-lea d.Hr., care aduna de la discipolii săi zeciuiala formată din cinci banițe de orez, așa că învățătura lui s-a numit *Tao* al celor Cinci Banițe de Orez. Aproximativ în același timp, Wei Po-yang (fl. 147–167 d.Hr.) a încercat să sintetizeze filosofia taoistă, alchimia și *Cartea schimbărilor* într-o operă numită „Cele trei căi ale Împăratului Galben, Lao Zi, și *Cartea schimbărilor*, unificate și armonizate în cea din urmă“ (*Tsan-tung-chi*). După aceea Ko Hung — a cărui rețetă cu cinabru tocmai am aflat-o — a îmbinat toate acestea cu o urmă de etică confucianistă și ceea ce pare să fie o „poțiune“ din India:

> Din moment ce Pământul și Cerul sunt cele mai mărețe lucruri, este normal, din punctul de vedere al principiilor universale, să aibă putere spirituală.

> Având putere spirituală, este potrivit ca ele să răsplătească binele și să pedepsească răul. [...] Aruncăm o privire asupra cărților taoiste ale disciplinei și vedem că toate sunt unanime când spun că cei care caută nemurirea trebuie să-și concentreze mintea asupra acumulării meritelor și realizării de lucruri bune. Inimile lor trebuie să fie blânde față de toate lucrurile. Trebuie să-i trateze pe ceilalți așa cum se tratează singuri și să-și extindă omenia (*jen*) chiar și asupra insectelor. [...] Dacă, în schimb, urăsc binele și iubesc răul [...], Arbitrul Destinului Uman le va reduce termenele de viață cu unități de câte trei zile sau trei sute de zile, proporțional cu gravitatea răului făcut. Când le sunt reduse toate zilele, vor muri. [...]
>
> Cei care aspiră să devină nemuritori tereștri ar trebui să înfăptuiască trei sute de fapte bune, iar cei care aspiră să fie nemuritori celești ar trebui să înfăptuiască 1 200. Dacă cea de-a 1199-a faptă bună este urmată de una rea, vor pierde tot ceea ce au acumulat și vor trebui să o ia de la început. Nu contează dacă faptele bune sunt mărețe, iar fapta rea este măruntă. Chiar dacă nu fac nimic rău, dar vorbesc despre faptele lor bune și cer recompense pentru actele lor de caritate, își vor anula bunătatea acelor fapte, deși celelalte fapte bune nu sunt afectate.[643]

Iar cartea continuă: „Dacă nu sunt acumulate suficiente fapte bune, nu va fi de folos să ia elixirul nemuririi“.

„Ca religie a maselor“, scrie profesorul Wing-tsit Chan în textul referitor la aceste convingeri,

> Taoismul [...] are unul dintre cele mai dens populate panteonuri din lume, cu zeități care reprezintă obiecte naturale, personaje istorice, diverse profesii, idei și chiar întregul corp sau doar părți ale corpului uman. Are o mulțime de nemuritori, spirite și un rezervor bogat de superstiții, inclusiv un sistem vast al divinației, al prezicerii viitorului, al astrologiei etc. A dezvoltat un sistem elaborat al alchimiei, în căutarea longevității, care a contribuit mult la cultura materială și dezvoltarea științifică din China medievală. Imita budismul într-o manieră integrală, în aspecte precum templele și imaginile, ierarhia preoților, viața monahală, cerurile și iadurile. A fost asociat adesea cu sectele eclectice și societățile secrete, așa că a fost un element important

> în câteva răscoale populare. Astăzi, taoismul religios se află într-un declin rapid, iar în ochii multora este practic defunct. Însă concentrarea sa asupra unei vieți bune pe pământ, respectul său pentru sănătatea corporală și spirituală, doctrina sa favorabilă traiului în armonie cu natura, accentul pus pe simplitate, naturalețe, liniștea sufletească și libertatea spiritului au continuat să inspire arta chineză și să arunce lumină asupra gândirii și comportării chineze. Chiar dacă nu își poate menține existența drept cult organizat, a îmbogățit festivalurile chineze cu spiritul romantic, lipsit de griji și vesel, de carnaval, al cultului său al nemuritorilor, iar prin simbolurile sale artistice, ceremoniile și folclorul său, a acordat vieții chineze o nuanță și un farmec aparte.[644]

Astfel, chiar înainte ca budismul să își pună bazele pe solul chinezesc, apăruse un rival — ca o parodie a propriilor sale forme — care să se opună Căii sale de Mijloc.

Kou Chien-chih (decedat în 432 î.Hr.) a reglementat codurile și ceremoniile cultului, a stabilit numele îndatoririlor sale și i-a formulat teologia. Prin influența sa, taoismul a fost transformat în religie de stat în 440 d.Hr. — iar budismul a fost suprimat o vreme.[645]

Și totuși: din cealaltă parte a crângului de bambuși taoist a izvorât vocabularul budismului chinezesc; astfel că, într-un mod subtil, învățătura lui Buddha, cunoscut în sanscrită drept *tathāgata*, cel care „a venit astfel“, a devenit în chineză *tzu-jan*: spontaneitatea însăși; iar Calea Buddha, Calea de Mijloc, a fost înțeleasă ca fiind tocmai *tao*.

V. Epoca marilor credințe (cca 500–1500 d.Hr.)

Un studiu sistematic asupra proliferării școlilor în comunitățile budiste, taoiste și confucianiste nu poate fi adăugat la sarcina noastră actuală, și anume de a indica în linii mari curentele și epocile principale de dezvoltare din

moștenirea mitologică a omenirii. Însă problema impactului sentimentelor și ideilor transferate dintr-un domeniu în altul, care este fundamentală pentru studiul nostru, este atât de bine ilustrată de analele stabilirii budismului în China, încât trebuie să facem o pauză în acest moment.

Am avut deja ceva de spus cu privire la tiparul intercultural de impact-și-reacție din India acestor vremuri: influența Romei asupra perioadei Gupta, eliberarea energiilor indiene autohtone care deja făceau presiuni în vederea dezvoltării și absorbirea de către acestea a modelelor străine; de asemenea, inventarea în acest mod a unui trecut mitic în care adevărata istorie-sursă a fost ascunsă, iar influența străină, negată. În China, aproximativ în același timp, avea loc o evoluție comparabilă, cu referire la contribuția budistă indiană. Am remarcat următoarele momente importante: domniile lui Teodosiu I (379–395 d.Hr.), Chandragupta al II-lea (378–414 d.Hr.), călătoria lui Fa-hsien (399–414 d.Hr.) în India. A fost o perioadă de tensiuni uriașe în istoria Chinei.

Profesorul Needham afirmă că: „Între 304 și 535, nu mai puțin de șaptesprezece «dinastii» au concurat una cu cealaltă în nord — dintre acestea, patru erau hune, patru turcice (Tho-pa), șase mongole (Hsien-pi) și doar trei conduse de casele neamului chinez. Cu toate acestea, în tot acest timp, «barbarii» au fost «sinizați» mult mai mult decât au fost barbarizați chinezii nordici. Vestimentația nomadă a fost, fără îndoială, adoptată la scară largă, dar, în general, s-au păstrat administrația și agricultura chineză, iar obiceiurile barbare s-au adaptat la acestea; căsătoriile mixte erau universale și încurajate, până și numele polisilabice ale căpeteniilor barbare au fost schimbate cu unele chinezești“.[646]

Iar în același fel, religia străină a lui Buddha, care se stabilise pe teritoriul Chinei timp de aproape cinci secole, a adus la lumină, ca produse indigene, două fenomene complet chinezești: pe de o parte, parodia taoistă populară menționată mai sus, în care aspectul neprelucrat al sistemului budist a

fost redat (ca să spunem așa) în chineză și, pe de altă parte, la un nivel mult mai elevat, secta budistă din Orientul Îndepărtat, cunoscută drept *Chan* sau *Chan-an* (japonezul *Zen*; din termenul sanscrit *dhyāna*, „a contempla“), care a tradus în termeni budiști importați ceea ce erau în mod clar gândirea și simțirea taoistă.

Originea acestei secte interesante este atribuită vizitei în China a unui călugăr indian (probabil, legendar), se pare, cel de-al douăzeci și optulea patriarh al Ordinului Budist ortodox. Cei douăzeci și opt se numesc după cum urmează[647]:

1. Gautama Śākyamuni
2. Mahākāśyapa
3. Ānanda
4. Śānavāsa
5. Upagupta
6. Dhṛtaka
7. Miccaka
8. Buddhānandi
9. Buddhamitra
10. Bhikṣu Pārśva
11. Punyayaśas
12. Asvaghosa
13. Bhikṣu Kapimala
14. Nāgārjuna
15. Kānadeva
16. Ārya Rāhulata
17. Sanghānandi
18. Sanghayaśas
19. Kumārata
20. Śayata
21. Vasubandhu
22. Manorhita
23. Haklenayaśas
24. Bhikṣu Simha
25. Vasiasita
26. Punyamitra
27. Prajñātāra
28. Bodhidharma.

Potrivit legendei, când a ajuns în China în anul 520 d.Hr., Bodhidharma, el însuși fiul unui rege, a fost invitat de împăratul Wu din dinastia Liang în audiență la Nanking.

Wu Ti: „De la urcarea mea pe tron, am construit multe mănăstiri. Am cerut să fie copiate multe scrieri sacre. Am învestit mulți călugări și multe călugărițe. Ce răsplată am câștigat?“

Bodhidharma: „Niciuna“.

Wu Ti: „De ce?“

Bodhidharma: „Acestea sunt fapte inferioare. Pot conduce la nașteri favorabile în cer sau pe pământ, dar aparțin lumii și își urmează obiectele precum umbrele. Pot părea că există, dar sunt non-entități. În timp ce adevăratele fapte merituoase sunt ale înțelepciunii pure, perfecte și misterioase, prin natura lor fiind dincolo de strânsoarea inteligenței umane și nefiind căutate prin intermediul actelor materiale“.

Wu Ti: „Atunci, care este Adevărul Nobil în cel mai înalt sens al său?“

Bodhidharma: „Este gol. Nu este nimic nobil la el“.

Wu Ti: „Și cine este acest călugăr care stă în fața mea acum?“

Bodhidharma: „Nu știu“.

Pivotul Universului nu a înțeles ce vrea să spună, așa că sfântul a traversat Yangtze către capitala Loyang a statului Wei, a mers la templul Shao-lin și a stat acolo timp de nouă ani, cu fața la un zid. Un învățat confucianist, Hui K’e, s-a apropiat de el, i-a cerut sfaturi și, neprimind niciun răspuns, a stat acolo zile întregi, fără rezultat. A nins. S-a ridicat zăpada până la genunchi. Și-a tăiat brațul cu sabia, ca să-i arate că este serios, iar Bodhidharma s-a întors.

Hui K’e: „Vreau să mă înveți doctrina lui Buddha“.

Bodhidharma: „Nu poți afla aceste lucruri prin altcineva“.

Hui K’e: „Atunci, te implor să îmi liniștești sufletul“.

Bodhidharma: „Arată-mi-l și o voi face“.

Hui K’e: „L-am căutat ani de zile, dar când încerc să îl găsesc, nu reușesc“.

Bodhidharma: „Iată deci! Este liniștit!“

Astfel învățat, Hui K’e a devenit cel de-al Doilea Patriarh al ordinului din Orientul Îndepărtat; iar când Primul era pe cale să plece, discipolii s-au adunat în jurul lui.

Bodhidharma: „A sosit vremea să plec. Haideți să vă judec realizările“.

Tai Fu: „Adevărul este dincolo de da și nu. Astfel se mișcă“.

Bodhidharma: „Ai pielea mea“.

Călugărița Tsung Ch'ih: „Este precum perspectiva lui Ananda asupra Tărâmului Buddha Akshobhya: văzută odată, nu mai este văzută niciodată după aceea".

Bodhidharma: „Ai carnea mea".

Tao Yu: „Cele patru elemente sunt goale; cele cinci componente ale formei, simțirii, concepției, cugetării și conștiinței sunt, de asemenea, goale. Nimic nu poate fi perceput ca real".

Bodhidharma: „Ai oasele mele".

Dar Hui K'e, înclinându-se în fața Maestrului, a rămas în picioare, fără să rostească niciun cuvânt.

Bodhidharma: „Ai măduva mea".[648]

Se pare că Buddha însuși a fost primul care a propovăduit în această manieră enigmatică, într-o scenă mitică, pe legendarul Vârf al Vulturului. Zeul Brahmā a venit unde stătea el și, prezentând o floare *kumbhalā*, a implorat ca Legea să fie propovăduită tuturor celor adunați acolo. Iar Buddha, urcând pe Scaunul Leului, a ridicat floarea; iar atunci, Mahākāśyapa a zâmbit, bucuros. Buddha a spus: „Mahākāśyapa, îți încredințez acum doctrina Ochiului Adevăratei Legi. Accept-o și dă-o mai departe".[649]

Natura mesajului astfel dat mai departe, prin intermediul lanțului tăcut al patriarhilor, până în prezent, este rezumată după cum urmează:

Învățătura specială, aflată în afara scripturilor,

Nu bazată pe cuvinte și litere.

Indicând direct inima omului.

Văzând propria sa natură. Atingând calitatea de Buddha.[650]

Dar ce s-a întâmplat cu Bodhidharma după ce s-a îndepărtat de zidul său?

Nu știe nimeni.

Dinastia Sui (581–618 d.Hr.)

Lunga perioadă de neînțelegeri politice din China a fost încheiată de scurta, dar teribil de eficienta dinastie Sui (581–618 d.Hr.), al cărei al doilea și ultim împărat, Yang Ti, este celebrat în mod deosebit pentru crearea canalului ce unea Fluviul Galben și Yangtze. Un scriitor din perioada Ming spune că acesta „a guvernat fără bunăvoință“.[651]

Profesorul Needham afirmă: „În jur de 5 500 000 de muncitori, inclusiv oameni simpli din anumite zone, cu vârste între cincisprezece și cincizeci de ani, s-au adunat și au trudit sub protecția a 50 000 de paznici. Fiecare a cincea familie era obligată să contribuie cu o persoană care să participe la împărțirea și pregătirea mâncării. Cei care nu puteau sau nu voiau să răspundă cererilor ce le erau adresate erau «pedepsiți prin biciuire sau greutăți atârnate de gât»; unii au fost nevoiți să își vândă copiii. Peste două milioane de bărbați au fost considerați «pierduți»“.[652]

Marea mașinărie chineză formată din „un milion de oameni cu lingurițe“ și-a făcut treaba, iar saltul înainte a fost înfăptuit. Dar împăratul a fost capturat în luptele cu o armată turcică, iar dinastia s-a prăbușit. Cu toate acestea, așa cum barbariei statului Qin i-a urmat civilizația Han, dinastiei Sui i-a urmat Tang, pe care, după cum scrie Needham, „majoritatea istoricilor, atât chinezi, cât și occidentali, au privit-o drept Epoca de Aur a Chinei“.[653]

Dinastia Tang (618–906 d.Hr.)

În prima parte a acestei perioade extrem de cosmopolite a avut loc înflorirea Ordinului Budist în China, în vreme ce, în cea de-a doua parte, s-a produs destrămarea lui. *Chan*, secta tăcerii, deținea rolul principal în procesul de „sinizare“ a doctrinei budiste. Însă, în anii 841–845, o reacție confucianist-taoistă a determinat punerea la pământ a peste 4 600 de

mănăstiri, secularizarea a peste 260 000 de călugări și călugărițe, abolirea a aproximativ 40 000 de temple și altare, confiscarea unui milion de acri de terenuri fertile budiste și dezrobirea a 150 000 de sclavi din mănăstiri și temple.[654]

În pașnica mănăstire montană Pruna Aurie, unul dintre cei mai mari dascăli budiști *Chan*, Hui-neng, cel de-al șaselea și ultimul patriarh al sectei sale, ajunsese la realizarea care reprezintă până în ziua de astăzi sinteza culminantă a spiritualității indiene și chineze. Descendența patriarhilor din Orientul Îndepărtat, de-a lungul timpului, se pare că a fost următoarea:

1. Bodhidharma (520 d.Hr.)
2. Hui K'e (486–593)
3. Seng-ts'an (decedat în 606)
4. Tao-hsin (580–651)
5. Hung-jen (601–674)
6. Hui-neng (638–713)

Hui-neng provenea din Hsin-chou, o regiune sudică. Tatăl său a murit când era mic. Și-a susținut mama vânzând lemne. Iar într-o zi, în timp ce stătea în fața ușii unei case, a auzit un om recitând *Sūtra de Diamant*:

> Buddha a spus: „O, Subhuti, ce crezi? Tathāgata trebuie să fie considerat o formă corporală?“
>
> „Nu, Cel Onorat de Lume; nu trebuie să fie considerat o formă corporală. De ce? Deoarece, conform propriei sale învățături, o formă corporală nu este o formă corporală.“
>
> Buddha i-a spus lui Subhuti: „Tot ce are formă este iluzoriu; iar când percepem că toate formele sunt non-forme, Tathāgata este recunoscut“.[655]

Tânărului vânzător de lemne Hui-neng i-a venit o idee, a plecat de lângă mama sa, a mers timp de aproximativ o lună

și, când a ajuns la mănăstirea Pruna Aurie, patriarhul Hung-jen, conducătorul a cinci sute de călugări, l-a primit înăuntru.

Hung-jen: „De unde vii și ce vrei?“

Hui-neng: „Sunt un fermier din Hsin-chou și vreau să fiu un Buddha“.

Hung-jen: „Cei din sud nu au natura Buddha“.

Hui-neng: „Ei bine, poate că există, într-adevăr, sudici și nordici, dar în ceea ce privește natura Buddha, cum o poți găsi în astfel de diferențieri?“

Patriarhul, mulțumit, l-a trimis la bucătărie, ca să macine orezul pentru membrii frăției, iar după ce au trecut opt luni de când se afla acolo, a venit vremea ca bătrânul patriarh să dea mai departe bolul de cerșit simbolic și să îmbrace un succesor. Călugării aflați în competiție trebuiau să rezume conceptele lor privind Legea în versuri, pe peretele sălii de meditație. Iar cel care a scris cel mai bun poem s-a dovedit a fi — după cum se așteptau toți — un elev sârguincios al Legii, Shen-hsiu (cca 706 d.Hr.). Iată versurile lui:

Acest trup este copacul Bodhi,
Mintea, o oglindă strălucită.
Ai grijă să le cureți mereu,
Ca nu cumva să se pună praful pe ele.

Însă, în noaptea aceea, un prieten i-a citit strofa băiatului de la bucătărie, un biet laic analfabet, după care băiatul l-a rugat să o scrie pe următoarea alături:

Nu a existat niciodată un copac Bodhi
Și nicio oglindă strălucită.
Din moment ce nu există nimic la rădăcină,
Pe ce să se așeze praful?

Descoperită de călugări de dimineață, această provocare anonimă a pus pe jar mănăstirea, iar patriarhul, într-un acces teribil de mânie, și-a luat papucul și a șters-o. Dar noaptea următoare, l-a chemat pe băiatul de la bucătărie în camera lui, i-a oferit bolul de cerșit și hainele și l-a trimis în mare taină să se ascundă până când avea să fie vremea potrivită pentru a se arăta. Iar din acel moment, nu aveau să se dea mai departe bolul și îmbrăcămintea; căci, odată cu observațiile acestui om laic, funcția vieții monastice a fost depășită.[656]

S-a dus vestea fugii lui Hui-neng, iar când a fost ajuns din urmă la o trecătoare montană, a pus îmbrăcămintea pe o piatră și i-a spus lui Ming, unul dintre cei care sosiseră: „Iată simbolul credinței noastre. Nu trebuie să fie obținut cu forța. Ia-l, dacă vrei".

Dar când celălalt a încercat să o ridice, a descoperit că era la fel de grea ca muntele. A căzut cu fața la pământ: „Am venit pentru credință, nu pentru haine", a spus el.

Iar cel de-al Șaselea Patriarh i-a zis: „Dacă vrei credința, renunță la dorință. Nu te mai gândi la bine și la rău. Găsește-ți propriul chip original, chiar acum, chipul acela care era al tău înainte să te naști".

Ming i-a răspuns: „În afară de semnificația ascunsă a acestor cuvinte, mai există vreun secret pe care trebuie să-l aflu?"

Cel de-al Șaselea Patriarh i-a zis: „Nu există nicio semnificație ascunsă în ceea ce am spus. Uită-te înăuntrul tău. Găsește-ți propriul chip, care precedă lumea. Singurul secret este înăuntrul tău".[657]

Dar oare nu aceasta este învățătura școlii taoiste?

În *Tao Te Ching*, am citit despre „piatra necioplită". Cel care cunoaște *tao* „se întoarce la Nesfârșit", „se întoarce la starea de Bloc Necioplit":[658]

Tao este etern, dar nu are nume:
Blocul Necioplit, deși aparent neînsemnat,
Este mai măreț decât orice lucru aflat sub cer.
Odată ce blocul este cioplit, vor exista nume.[659]

„Căci *tao* este el însuși mereu-astfel, fixat, necondiționat, ceva ce «este de la sine» și pentru niciun motiv «astfel»“, scrie domnul Waley. „În individ, este Blocul Necioplit, conștiința pe care nu a fost «crestată» nicio urmă, în univers este Unitatea Primară ce stă la baza aparentei multiplicități. Prin urmare, cel mai aproape de *tao* este copilul mic. Mencius, în al cărui sistem, Conștiința, sensibilitatea față de bine și de rău, înlocuiește noțiunea de *tao*, spune că «omul măreț din punct de vedere moral» este cel care își păstrează, chiar și în anii bătrâneții, «inima de copil». Această idee este una care influențează literatura secolului al III-lea [î.Hr.].“[660]

În jurul secolului al VIII-lea d.Hr., s-a contopit cu doctrina *nirvāṇa*. Căci dubla negație exprimată în ideea lui Buddha că nu există, în sens absolut, niciun obiect sau subiect cu care să se identifice, a rezultat, după cum am văzut, într-un pozitiv categoric: uciderea tuturor „trebuie să“; uciderea balaurului cu solzi de aur; și totodată eliberarea copilului, roata care se învârte de una singură, natura Buddha, *tathāgata*: exactitatea (pp. 292–303). În mod asemănător, în filosofia *tao*, când „obstacolele“ arbitrare impuse de gândirea dornică sunt îndepărtate, sinele-astfel (*tzu-jan*) devine evident. Iar acestea două — *tathāgatha* și *tzu-jan* — erau cunoscute acum ca fiind una singură.

Însă naturalețea nu este întotdeauna blândă sau, atunci când este nerafinată, este doar capricioasă sau zglobie, ca în viețile și ilustrațiile învățaților taoiști.

În 840 d.Hr., când tronul imperial al Chinei a rămas vacant după moartea împăratului Wen-tsung (care, de teama unui complot, își asasinase fiul, prințul moștenitor), unul dintre cei

mai influenți eunuci ai curții, puternicul Chiu Shih-liang, Comisarul Bunelor Lucrări pentru Străzile din Stânga, l-a ajutat pe fratele monarhului decedat, Wu-tsung, să preia puterea. Iar când cel din urmă a fost înzestrat cu mandatul cerului, a masacrat imediat — potrivit documentelor — „peste patru mii de oameni din capitală, care fuseseră favorizați în vremea Împăratului precedent“.[661] În anul următor, a părut dispus să sprijine clerul taoist împotriva celui budist. Iar în 842, a început cu adevărat demersul său de a stinge pe solul sacru învățăturile străine.

A emis un edict prin care ordona mănăstirilor budiste să nu mai primească novici și să alunge călugării și călugărițele neînregistrați în scriptele guvernului. Un al doilea edict din același an a ordonat tuturor călugărilor și călugărițelor cu un comportament discutabil să se întoarcă imediat la viața laică, iar cei cu bani, grâne sau terenuri să le predea statului. Mănăstirile din capitală trebuiau să își țină porțile închise, iar călugării și călugărițele înăuntru. În plus, un călugăr putea ține doar un bărbat, iar o călugăriță trei femei ca sclavi. Toți ceilalți urmau să se întoarcă la casele lor sau, dacă nu aveau case, să fie vânduți statului.[662] În 843, un edict și mai tulburător a ordonat arderea scripturilor budiste în palat și îngroparea statuilor lui Buddha, Bodhisattva și ale Regilor Cerești ai Celor Patru Zări, care îi dăduseră lui Buddha bolul de cerșit împătrit. Pe urmă în diverse părți ale orașului au izbucnit incendii, semn evident că începeau acțiuni care să bage spaima în locuitori.

Atunci, din întâmplare, a sosit în China un călugăr budist, Ennin, din Japonia, al cărui jurnal — după cum afirmă dr. Edwin O. Reischauer, traducătorul însemnărilor — nu lasă nicio urmă de îndoială privind universalitatea budismului în zilele sale.

Reischauer scrie: „Comunități de călugări, bogate și viguroase din punct de vedere intelectual, se găseau pe tot cuprinsul orașelor și citadelelor din munți; mulțimile urbane

se îmbulzeau la festivalurile budiste; mirenii ascultau cu plăcere slujbele și predicile religioase; călugării și credincioșii traversau potecile pietroase ale pelerinilor. Pe vremuri, guvernul sprijinise mai puternic budismul, iar religia indiană se poate să își fi atins cel mai înalt nivel de interes popular câteva secole mai târziu, dar Ennin a vizitat China când credința deja vast răspândită a maselor și convingerea intelectuală încă puternică a claselor conducătoare s-au combinat pentru a aduce budismul la apogeu“.[663]

Ennin era membru al sectei japoneze Tendai (Tien-tai, în chineză), numită așa după un munte din China de Sud, unde a trăit și a propovăduit fondatorul ei, Chih-kai (531–597), dar pelerinajul său l-a adus și în multe alte centre religioase. Iar dintre toate acestea, cel mai mare era situat în muntele Wu-t’ai din nord-estul îndepărtat al actualei provincii Shansi, unde era venerat Bodhisattva Mañjuśrī. Odinioară apăruse, după cum i se spusese lui Ennin, sub forma unui călugăr înaintea împăratului; iar când a cerut și i s-a acordat atâta pământ cât putea acoperi un preș, el a întins un preș care acoperea cinci sute de *li* (aproximativ 260 de kilometri). Plin de răutate, împăratul a împrăștiat semințe de praz în toată zona aceea, dar călugărul a răspuns împrăștiind semințe ca de orhidee, care au eliminat mirosul prazului; iar în vremea lui Ennin, se vedeau peste terase atât flori asemănătoare cu niște orhidee, cât și praz fără miros. Cinci sute de balauri otrăvitori locuiau în munții dimprejur, iar aceștia provocau atâția nori, încât, după cum scria Ennin, călătorii nu mai vedeau „nicio porțiune mai lungă de văzduh limpede“. Dar balaurii nu erau periculoși pentru om, căci erau supușii unui rege al balaurilor pe care Mañjuśrī îl convertise la credința budistă.

De asemenea, odinioară, după cum a aflat pelerinul învățat, a ajuns pe aceste meleaguri un călugăr din India, pe nume Buddhapala, atras de faima sa. La intrare a fost întâmpinat de un bătrân care l-a trimis înapoi în India, pentru a aduce un

anumit text ezoteric. Iar la întoarcere, bătrânul — însuși Mañjuśrī — l-a condus la o grotă și l-a invitat înăuntru. Grota s-a închis, iar el se află acolo de atunci. „Peretele de stâncă este dur, cu o nuanță galbenă, și există un turn înalt [pe fundalul stâncii] unde ar trebui să fie gura grotei“, a scris călătorul japonez. „Gura grotei se afla la baza turnului, dar nimeni nu o poate vedea.“[664] Înăuntru — după cum i s-a povestit, iar el a crezut — se aflau, pe lângă călugărul indian Buddhapala, trei mii de feluri de instrumente muzicale făcute din șapte tipuri de metal prețios de către un singur sfânt, precum și un clopot care putea cuprinde 120 de banițe, iar toți cei care îl auzeau bătând obțineau cele patru roade ale primei zone a iluminării; de asemenea, o harpă de argint ce producea 84 000 de note, fiecare dintre acestea putând să vindece una dintre patimile umane; mai mult decât atât, o pagodă prețioasă cu 1 300 de etaje; scrisul cu semne aurii pe hârtie argintie chinezească și un miliard de forme de hârtie din cele patru continente.[665]

„Când intrăm în regiunea Sfinției Sale Mañjusri“, a consemnat pelerinul în jurnalul său, „dacă vedem un om foarte modest, nu îndrăznim să ne arătăm disprețul, iar dacă întâlnim un măgar, ne întrebăm dacă nu cumva este manifestarea lui Mañjusri. Tot ceea ce se află în fața ochilor noștri ne ridică întrebări cu privire la manifestările lui Mañjusri. […]“[666]

Așadar, în ceea ce privește credința populară, știința de carte budistă susținea că „toate lucrurile sunt lucruri Buddha“.

Dar, între timp, la curte se pregătea o veritabilă furtună. Ca reacție la revolta comandantului regional al armatei din Luchou (în sud-estul regiunii Sansi), au fost trimise trupe în acea zonă; dar comandantul însuși a scăpat și se spunea că s-a deghizat în călugăr. Prin urmare, trei sute de călugări au fost prinși și executați, iar soția și copiii bărbatului au fost decapitați. S-a emis un edict imperial, potrivit căruia, deși în

trecut se organizaseră festivaluri la Wu-t'ai și în alte părți în onoarea lui Buddha, se interziceau pelerinajele în acele locuri. Oricine aducea ofrande trebuia să primească douăzeci de lovituri cu bastonul peste spate; călugării sau călugărițele găsite într-un astfel de loc trebuiau să primească douăzeci de lovituri de baston peste spate. Călugării din acele locuri urmau să fie interogați, iar cei lipsiți de orice fel de documente, executați pe loc. Căci teama era ca fugarul comandant din Lu-chou să se ascundă acolo.

Chinuit de aceste fantezii nebunești, mult mai îngrijorat pentru propria siguranță decât pentru orice altceva din univers, împăratul a chemat optzeci și unu de preoți taoiști și a construit un templu dedicat celor Nouă Ceruri pe domeniul palatului. Ennin a scris că „Optzeci de bănci au fost stivuite până sus și acoperite cu pânze colorate elegant, iar pe parcursul zilei și nopții s-au ținut ceremonii și s-au închinat sacrificii zeităților cerului. [...] Dar, din moment ce ritualurile nu se țineau într-o clădire, iar ceremoniile erau săvârșite în aer liber, unde soarele dogorea peste preoți, iar ploaia îi uda până la piele, mulți dintre cei optzeci și unu de oameni s-au îmbolnăvit. [...]“[667]

Între timp, armata aflată în luptă cu rebelii din Lu-chou nu avea prea mult succes, iar când împăratul i-a întrebat pe ofițerii săi despre rezultate concrete, ei au început să răpească țăranii și crescătorii de vite din regiune, trimițându-i în capitală ca răzvrătiți capturați. Ennin arată că „Împăratul a oferit săbii ceremoniale, iar prizonierii au fost tăiați în trei bucăți chiar în mijlocul străzii. Trupele i-au înconjurat și i-au măcelărit. Astfel, au continuat să trimită prizonieri, iar trupele inamicului nu se mai terminau. Drumurile erau tot timpul pline de cadavre mutilate, în timp ce sângele lor curgea și îmbiba pământul, transformându-l în nămol. Oamenii umpleau drumurile ca să vadă acest spectacol, iar din când în când venea și Împăratul, așa că o puzderie de drapele și de sulițe puteau fi văzute. [...] De fiecare dată când omorau un

om, soldații îi scoteau ochii și tăiau bucăți de carne pe care le mâncau, iar prizonierii lor spuneau cu toții că în anul acela oamenii din Chang-an au mâncat ființe umane“.[668] Iar autorul continuă:

> S-a emis un alt edict imperial, care ordona ca pe întregul teritoriu, mănăstirile din munți, sălile Buddha comune și sălile unde se ținea postul de lângă fântânile publice și din sate, care erau mai mici de o anumită dimensiune și nu erau înregistrate oficial, să fie distruse, iar călugării și călugărițele de acolo să revină la viața laică. [...] În districtele din orașul Chang-an există peste trei sute de pavilioane budiste. Statuile, stâlpii cu texte sacre ș.a.m.d. sunt la fel de magnifice precum cele descrise în Lege, iar toate sunt opera unor artizani faimoși. Un singur pavilion budist sau o mănăstire de aici rivalizează cu o mare mănăstire din provincii. Dar, în conformitate cu edictul, ele sunt distruse. [...]
>
> Un alt edict imperial cerea Universității pentru Fiii Statului, învățaților, celor care atinseseră statutul de Eruditi Desăvârșiți ai Ținutului și cărturarilor să adopte taoismul, dar până acum, nicio persoană nu a făcut acest lucru. [...]
>
> Începând cu acest an [844 d.Hr.], de fiecare dată când ploile erau rare, Comisarii Bunelor Lucrări, la comanda imperială, le ordonau diverselor mănăstiri budiste și taoiste să citească din cărțile sfinte și să se roage pentru ploaie. Dar, când ploua, ca răspuns la aceste rugăciuni, doar preoții taoiști primeau recompense, în timp ce călugării și călugărițele budiste erau lăsați pradă uitării și nu primeau nimic. Oamenii din oraș spuneau, în glumă, că, dacă se roagă pentru ploaie, îi deranjează pe călugării budiști, dar, când oferă recompense, le dau doar preoților taoiști.[669]

Împăratul s-a dus la o mănăstire de maici taoistă, unde se afla o preoteasă extrem de frumoasă, pe care a chemat-o să se înfățișeze înaintea lui. I-a oferit o mie de cupoane de mătase și a ordonat ca mănăstirea să fie reconstruită, astfel încât să fie conectată cu palatul. Apoi s-a dus la o mănăstire taoistă și, oferind încă o mie de cupoane, a instalat acolo o statuie din bronz care îl înfățișa pe el.[670]

Este adevărat, după cum ne-a spus dr. Suzuki: „Este ceva divin în a fi spontan și a nu fi deloc stingherit de convențiile umane și ipocriziile lor artificiale, sofisticate. Există ceva direct și proaspăt în a nu fi restricționat de nimic uman, ceea ce sugerează o libertate și creativitate divină“.[671]

Pelerinul Ennin a scris în fatidicul an 844: „În timpul celei de-a opta luni, Împărăteasa Moștenitoare a murit. [...] Deoarece era religioasă și credea în budism, de fiecare dată când le erau impuse restricții călugărilor și călugărițelor, îl dojenea pe împărat. Împăratul a ucis-o dându-i să bea vin otrăvit“.

„Împărăteasa din ramura I Yang a familiei Hsiao este mama vitregă a împăratului și este foarte frumoasă. Împăratul i-a ordonat să îi fie consoartă, dar Împărăteasa Moștenitoare a refuzat. Împăratul a scos arcul și a tras în ea. Săgeata i-a pătruns prin piept și a omorât-o.“[672]

Marele eunuc Chiu Shih-liang murise, iar într-o zi, fiul său adoptat, beat fiind, a fost auzit spunând: „Deși împăratul este nobil și respectat, tatăl meu l-a urcat pe tron“. Wu-tsung l-a ucis pe loc, iar un edict a ordonat ca soția și rudele lui de sex feminin să fie luate, duse în exil și, după ce erau rase în cap, puse să păzească mormintele imperiale. Ofițerilor de la palat li s-a ordonat să preia toată averea familiei. Camerele erau pline cu fildeși de elefant; depozitele erau înțesate de bijuterii, aur și argint; iar banii, mătăsurile și bunurile erau fără număr.[673]

Eșecul Orientului de a dezvolta un ordin, fie al instituțiilor sociale, fie al valorilor etice umane, prin care să poată fi controlată — sau măcar judecată ori criticată — natura divină a unui despot este evidentă, într-un mod brutal, în timpul domniei împăratului nebun Wu-tsung. Noțiunea magică potrivit căreia bunăvoința, compasiunea etc. lucrează singure asupra universului a lăsat întregul Est cam acolo unde se găsea Egiptul în perioada Paletei lui Narmer, cca 3000 î.Hr.

Dincolo de bine și de rău, evlavia misticilor nu prea era de folos pe plan pur social și politic. Când era aplicată, servea doar la sprijinirea cu platitudini mitologice sau condamnarea cu platitudini ascetice a oricărui lucru — indiferent că era de natură divină sau nu, în funcție de modul în care era verbalizat: pozitiv sau negativ. Totul este calitatea de Buddha; totul este *brahman*; totul este iluzie; totul aparține minții.

Diversele și numeroasele filosofii politice de tip confucianist nu au produs nicio schimbare fundamentală. Este ironic faptul că, în perioada lui Wu-tsung însuși, a avut loc renașterea confucianismului, cu o mulțime de scrieri minunate despre natură (*hsing*), sentimente (*Qing*) și înțelepți (*sheng*), despre autocultivare, exprimarea sinelui și influența virtuții asupra universului: de exemplu, în operele maeștrilor neoconfucianiști Han Yu (768–824) și Li Ao (d. 844). În timp ce, la nivel lumesc, bunăstarea, nu neapărat a universului, ci cel puțin a chinezilor, depindea în cele din urmă de dispoziția monarhului și de prezența sau absența în palatul său sau în apropierea lui a unei forțe militare prin care ar putea fi detronat. Celebrarea mitologică arhaică a puterii sale care deriva din și reprezenta mandatul Cerului servea doar pentru a face voința sa umană mai inumană. Era măreț și gata. Era un „act al lui Dumnezeu“, dincolo de lege, și totuși sursa, sprijinul și ființa legii, care, prin cuvântul său, aducea la îndeplinire ceea ce trebuia să se întâmple.

Clerul învățat al bisericii taoiste, în anul victoriei lor, 844, în luna a noua, a emis către Palat următoarea *summa contra gentiles* și cerere pontificală:

> Buddha s-a născut printre barbarii din vest și a propovăduit „non-nașterea“. „Non-nașterea“ este pur și simplu moartea. A convertit oamenii la *nirvāṇa*, dar *nirvāṇa* este moartea. A vorbit mult despre efemeritate, durere și deșertăciune, care sunt doctrine foarte stranii. Nu a înțeles principiile spontaneității și nemuririi.

Aflăm că Lao Zi, Cel Suprem, s-a născut în China. A hoinărit prin Cerul Tsung-Ping-t'ai-lo și a fost transformat în mod spontan și natural. A inventat un elixir și, luându-l, a atins nemurirea și a devenit unul dintre tărâmurile spiritelor, aducând nenumărate beneficii extraordinare.

Am cerut să fie înălțată în Palat o terasă a nemuritorilor, unde să ne putem purifica trupurile și să urcăm la negurile cerești, și să cutreierăm cele nouă ceruri, și, cu binecuvântări pentru mase și viață lungă pentru Împărat, să păstrăm pentru mult timp plăcerile nemuririi.[674]

Așa a ajuns să aibă loc ultima minune nebunească din anul metamorfozei chineze. În a zecea lună, Ennin relatează că:

împăratul a ordonat celor două armate să construiască în Palat o terasă a nemuritorilor, înaltă de 45 de metri. [...] În fiecare zi, punea trei mii de soldați [...] să transporte pământ pentru construcția acesteia. Supraveghetorii Generali țineau bețe în mâini și urmăreau muncile. Când împăratul s-a dus să inspecteze lucrările, i-a întrebat pe Marii Demnitari de la Palat cine sunt oamenii care țin bețe în mâini. După ce i s-a răspuns, a spus: „Nu vrem ca voi să țineți bețe și să supravegheați; ar trebui să cărați și voi pământ". Și i-a pus să care pământ. Mai târziu, împăratul s-a dus din nou în locul unde era construită terasa, a luat arcul și, fără niciun motiv, a tras într-unul dintre Supraveghetorii Generali, ceea ce a fost o acțiune imorală. [...]

Terasa Nemuritorilor are 45 de metri înălțime. Zona din vârf este dreaptă și suficient de mare pentru fundația unei clădiri cu șapte arcade, iar deasupra se ridică un turn cu cinci vârfuri. Oamenii dinăuntrul și din afara zonei o pot vedea de departe, tronând ca o creastă solitară. Au adus bolovani din Munții Chung-nan și au creat stânci montane pe toate cele patru părți, cu grote și cărări pietroase. Este amenajată extrem de frumos, iar pe ea au fost plantați pini, tuia și copaci rari. Împăratul era încântat peste măsură și a existat un edict imperial care ordona ca șapte preoți taoiști să născocească un elixir și să caute nemurirea pe terasă. [...][675]

Împăratul a urcat de două ori în vârful terasei. Prima dată, a vrut să vadă un om împins de acolo, iar când omul căruia i s-a

ordonat să împingă victima a ezitat, a primit douăzeci de lovituri de baston pe spate. A doua oară, întrebându-se cu privire la preoții taoiști, a spus: „De două ori am urcat pe terasă, dar niciunul dintre voi, stăpânii noștri, nu a urcat la Nemurire încă. Ce înseamnă asta?“

La care istețul preot taoist a răspuns: „Deoarece budismul există alături de taoism în țară, *li* («suferința») și *ch'i* («respirația») sunt în exces, blocând calea nemuritorilor. Prin urmare, este imposibil să urcăm la nemurire“.[676]

Așa că împăratul a anunțat: „Groapa din care au luat pământul [pentru terasă] este foarte adâncă și îi face pe oameni temători și neliniștiți. Ne-am dori să fie umplută. Într-o zi a jertfei pentru terasă, ar trebui să minți că se organizează un ospăț de post pentru a celebra terasa, să aduni toți călugării și toate călugărițele din cele două jumătăți ale orașului, să le tai capetele și să umpli groapa cu acestea“.

Însă un sfetnic i-a spus: „Călugării și călugărițele sunt oameni simpli ai statului, iar dacă se întorc la viața laică și fiecare își câștigă traiul, va fi de folos pentru țară. Eu consider că nu trebuie să îi împingem către moarte. Vă rog să ordonați oficiilor în cauză să îi forțeze să se întoarcă la viața laică și să îi trimită înapoi la locurile lor de baștină, ca să înfăptuiască toate corvezile locale“.

Împăratul a aprobat din cap, iar după o vreme, a murmurat: „Cum spui tu“.

Japonezul Ennin a scris: „Când călugării și călugărițele din diverse mănăstiri au auzit despre acest lucru, și-au pierdut curajul și nu mai știau încotro să se îndrepte“.[677]

Farsa cea crudă a continuat până când, după numeroase dificultăți, Ennin a plecat acasă, iar unul dintre cei care l-au văzut urcat pe corabia sa, i-a spus: „Budismul nu mai există în acest ținut. Dar budismul se îndreaptă către est. Așa s-a spus din vremuri străvechi. Sper că vei face tot ce poți ca să ajungi în patria ta și să propagi budismul acolo. Discipolul tău a fost foarte norocos să te vadă de multe ori. Astăzi ne despărțim și

este foarte probabil că nu ne vom mai întâlni din nou în această viață. Când vei atinge calitatea de Buddha, sper să nu-ți părăsești discipolul.“[678]

Și se spune că, la scurt timp, împăratul a murit din cauza unei supradoze de pilule pentru nemurire.

Dinastia Sung (960–1279 d.Hr.)

În China, budismul nu și-a mai revenit după loviturile din 841–845. A supraviețuit, împreună cu taoismul, în mare parte la nivelul unei religii populare, care nu s-a mai dezvoltat, servind doar în felul său nevoilor perene ale vieții comunității și de familie, oferind ceremonii expresive pentru a celebra nașterea, căsătoria și moartea; jocuri simbolice pentru a marca trecerea și trăsăturile caracteristice ale anotimpurilor; alinare pentru cei triști și istoviți; țeluri mitice dincolo, pentru cei care nu au niciunul aici; răspunsuri cu iz arhaic la întrebări nedezvoltate despre misterele ființării; o literatură a miracolelor; și sprijin supranatural pentru autoritatea părintească și guvernamentală.

În mod specific, în China, transmiterea acestor servicii derivă din atmosfera Epocii Bronzului și, în acest sens, se poate spune că reprezintă în lumea modernă — împreună cu India — o moștenire de cinci mii de ani. Nivelul fundamental este cel al poporului frumos, „inferior“ și muncitor al pământului răbdător. Însă, spre deosebire de țărănimea din India și o mare parte din Europa, chinezii nu au fost, în trecutul îndepărtat, oameni ai pământului. Au fost nomazi dintr-o rasă dezvoltată (aparent) în cea mai nordică zonă arctică locuibilă, care au venit spre sud după Era Glaciară și au luat locul populației de dinaintea lor. În cultele lor găsim o combinație interesantă și caracteristică de elemente neolitice ale fertilității, respect pentru strămoși etc., cu un factor șamanist accentuat. Fenomenul posesiei este izbitor în întreaga regiune locuită de mongoloizi, atât în cultul privat,

cât și în cel public. Ajută la folosirea prezicerii ca mijloc de aflare — și chiar influențare — a voinței nevăzutului. Completează, de asemenea, și cultul familial al respectului față de strămoși, care se află în grija nu a unui șaman, ci a unui *pater familias*. În gândirea chineză, ideea de strămoș este legată, pe de o parte, de termenii nobili *Ti*, *Shang Ti* și *T'ien*, care au fost traduși, în general, ca „Dumnezeu“, iar, pe de altă parte, de termeni precum *shen*, „stare sufletească“, și *kuei*, „fantome“. Sfera șamanului este pe bună dreptate cea din urmă. Sfera lui *pater familias* se învârte în jurul cultului familial al propriei linii strămoșești. Iar sfera cultului imperial este o evoluție a celei familiale, cu adaosuri din cea șamanică: linia ancestrală a împăratului (fiul cerului) fiind practic identificată cu „ființa zeificată (*ti*) de deasupra (*shang*)“, Shang Ti.

Cu privire la cultul nașterii și morții, sunt recunoscute două principii asemănătoare sufletului: primul, *p'o* (scris folosind caracterul pentru „alb“ și cel pentru „demon“, adică „fantomă albă“), este generat la momentul concepției; cel de-al doilea, *hun* (scris folosind caracterul pentru „nori“ și cel pentru „demon“, adică „demonul norilor“), se alătură *p'o* la momentul nașterii, când se trece în lumea luminii, din cea a întunericului. *P'o* din gândirea ulterioară a fost identificat cu *yin*, iar *hun* cu *yang*. La moarte, *p'o* rămâne în mormânt alături de cadavru, timp de trei ani (comparați cu egipteanul *Ba*), iar apoi coboară la Izvoarele Galbene; sau, dacă nu își găsește odihna, se poate întoarce drept *kuei*, fantomă. În schimb, *hun*, care participă la principiul luminii, urcă la cer, devenind *shen*, un spirit.

Se crede acum că cei doi termeni, Shang Ti (Stăpânul de Deasupra) și T'ien (cerul), derivă din perioada dinastiei Shang, respectiv Zhou. Primul termen sugerează o personalitate. Cel din urmă tinde să fie impersonal. Ambele implică o voință, voința cerului. Însă această voință este concepută în conformitate cu formula orașului-stat sacru, ca un ordin cosmic structurat matematic (*ma'at*, *me*, *ṛta*, *dharma*, *tao*). Și,

după cum arată totul în istoria gândirii și civilizației chineze, îndeplinirea acestui ordin a fost principala preocupare a Regatului de Mijloc, încă din perioada apariției sale. Ideea fundamentală este că individul (microcosmos), societatea (mezocosmos) și universul cerului și pământului (macrocosmos) formează o unitate indisolubilă, iar bunăstarea tuturor depinde de armonizarea lor reciprocă. La fel ca în India, nici în China nu există vreo noțiune despre o creație absolută a lumii. Spre deosebire de India, unde se pune accentul pe motivul dizolvării-recreerii, în China, ideea principală este cea a aspectului actual al lumii. Și, în locul unei serii sistematice de patru epoci recurente, de-a lungul cărora soarta omenirii se înrăutățește din ce în ce mai mult, în China descoperim, în *Cartea schimbărilor*, un ghid pentru nuanța momentului actual. În mod corespunzător, după cum remarcă profesorul Joseph Kitagawa cu multă concizie, „Cum să realizezi *tao*?“, mai mult decât „Ce este *tao*?“ reprezintă problema care i-a preocupat cel mai mult pe chinezi — atât pe masele superstițioase, cât și pe filosofii nobili.[679]

Și, din nou spre deosebire de India, unde un sistem teoretic static al castelor reprezintă aspectul social al ordinii cosmice, iar individul este orientat către îndatoririle sale prin alinierea vastă a castelor, în China domină alinierea familiei și a rudelor apropiate; și nu devotamentul față de un zeu, ci respectul filial este sentimentul central al sistemului. Iată ce scrie în *Respectul filial clasic* (*Hsiao Ching*): „Cel care își iubește părinții nu va îndrăzni să își asume riscul de a fi urât de vreun om, iar cel care își venerează părinții nu va îndrăzni să își asume riscul de a fi condamnat de vreun om“.[680] Filosofia lui Mo Țzî referitoare la dragostea universală, fără nicio deosebire, se ciocnea de sentimentul său fundamental, iar astfel, până ce a fost readus în circulație în jurul lui 1950 de către comuniști, al căror punct de vedere se potrivea cu această filosofie, Mo Țzî a jucat un rol relativ minor în modelarea sistemului de idei care a asigurat coeziunea

civilizației, începând cu vremea dinastiei Han. Până și monarhul trebuie să fie animat de sentimentul respectului filial.

„Când dragostea și respectul Fiului Cerului sunt purtate, astfel, până la culmile sale, în slujba propriilor părinți, lecțiile virtuții sale afectează toți oamenii, iar el devine un model pentru toți cei aflați între cele patru mări: acesta este respectul filial al Fiului Cerului", continuă *Hsiao Ching*.[681]

Astfel, religia chineză — ca să-l cităm din nou pe profesorul Kitagawa — nu a făcut niciodată distincția dintre sacru și secular. „Etosul religios al chinezilor trebuie să fie găsit în mijlocul vieții lor obișnuite, de zi cu zi, mai mult decât în activitățile lor ceremoniale, deși nu ar trebui să fie ignorate nici cele din urmă. Sensul vieții era căutat în întreaga viață, nu limitat doar la o parte a ei, denumită «viață religioasă»", scrie el.[682]

Dar, după cum am văzut, când adevăratul fiu al cerului a uitat de respectul filial, nimeni nu a putut face nimic în această privință. Pe atunci, spontaneitatea era regula — și cu ce rezultate! Adică, din punct de vedere sociologic, chinezii pot invoca din nou, fără nicio ezitare, o moștenire de cinci mii de ani.

După debandada caracteristică domniei lui Wu-tsung, comunitatea budistă din China s-a vindecat și astfel s-a dezvoltat ceea ce poate fi numită, cel puțin pentru scopurile noastre, forma finală a ordinului mitic chinez. Dinastia Tang, ai cărei monarhi se considerau descendenți ai înțeleptului mitic Lao Zi, s-a prăbușit în 906 d.Hr., iar după cinci decenii de domnitori războinici (așa-numitele Cinci Dinastii), s-a ridicat dinastia Sung, slabă din punct de vedere politic, dar minunată din punct de vedere cultural (960–1279). Fondatorul său a patronat prima ediție tipărită a cărților sfinte budiste chinezești, iar cel de-al doilea monarh a construit o stupă

budistă uriașă în capitală. Budismul *Chan*, care, cel puțin prin ramura sa inspirată de Hui-neng, se îndepărtase de idealul monastic, a reprezentat principala influență budistă printre cărturari, iar astfel a apărut neoconfucianismul, un fel de sinteză a conceptelor budiste, taoiste și confucianiste.

„Scopul suprem al budismului“, afirmă dr. Fung Yu-Ian,

> este acela de a învăța oamenii cum să atingă calitatea de Buddha. [...] În mod asemănător, scopul suprem al neoconfucianismului este acela de a învăța oamenii cum să atingă calitatea confucianistă de înțelept. Diferența dintre Buddha din budism și Înțeleptul din neoconfucianism este aceea că, în timp ce Buddha trebuie să își promoveze cultivarea spirituală în afara societății și a lumii umane, Înțeleptul trebuie să facă acest lucru în cadrul limitelor umane. Cea mai importantă evoluție din budismul chinez era încercarea sa de a subestima caracterul de pe lumea cealaltă a budismului original. Această încercare s-a apropiat de succes când Maeștrii *Chan* au spus că „minunatul *tao* sălășluiește în aducerea apei și tăierea lemnelor de foc“. Dar [...] nu au dus această idee logică până la capăt, spunând că minunatul *tao* sălășluiește și în slujirea propriei familii și a statului.[683]

Încă din zilele lui Mencius (372? — 289? î.Hr.) și Hsun Tzu (cca 298–238 î.Hr.), cei mai importanți confucianiști principali din perioada anterioară statului Han, au fost stabilite principiile fundamentale pe care s-a întemeiat civilizația desăvârșită (spre deosebire de istoria teribilă) a Chinei, și anume:

1. Mencius: „Cele zece mii de lucruri sunt desăvârșite în noi. Nu există încântare mai mare decât să realizezi acest lucru prin autocultivare. Și nu există o cale mai bună către bunătatea umană (*jen*) decât practica principiului altruismului (*shu*)“.[684]
2. Hsun Tzu: „Ritualurile de sacrificiu sunt expresia aspirației afectuoase a omului. Ele reprezintă culmea

evlaviei și loialității, a iubirii și respectului. Reprezintă, de asemenea, desăvârșirea corectitudinii și rafinamentului. Sensul lor nu poate fi pătruns cu adevărat decât de înțelepți. Înțelepții le înțeleg sensul. Oamenii superiori se bucură de practicarea lor. Devin rutina ofițerilor. Devin obiceiul poporului".

„Oamenii superiori le consideră a fi activitatea omului, în timp ce oamenii simpli le consideră a fi ceva ce are legătură cu spiritele și fantomele. […] Ele există pentru a oferi aceleași servicii celor morți, precum și celor vii, pentru a oferi aceleași servicii celor pierduți, precum și celor existenți. Ceea ce servesc nu are nici formă, nici umbră, dar reprezintă desăvârșirea culturii și rafinamentului."[685]

„Prin această interpretare", spune Fung Yu-Ian, „semnificația doliului și a ritualurilor de sacrificiu devine complet poetică, nu religioasă."[686]

Și putem adăuga că, din partea pe care o numesc civilizație, prăpastia este trecută din domeniul religiei către cel al artei.

497 Li Chi, *The Beginnings of Chinese Civilization*, University of Washington Press, Seattle, 1957, pp. 3–4.
498 *Ibid.*, p. 12.
499 Cititorul va găsi un rezumat excelent al acestui demers în volumul dinamic al lui Herbert Wendt, tradus din limba germană de James Cleugh, *In Search of Adam*, Houghton Mifflin, Boston, 1956, pp. 455–466.
500 J.G. Andersson, „Researches into the Prehistory of the Chinese", *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*, nr. 15, 1943, p. 25.
501 Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 338–339, 368–372. Andersson, *op. cit.*, p. 24.
502 Andersson, *op. cit.*, p. 24.
503 *Ibid.*, p. 23.
504 *Ibid.*, p. 30.
505 După cum am menționat înainte, în *Mitologia primitivă*, știința actuală stabilește ca dată a primei migrații a oamenilor prin Strâmtoarea Bering, din Siberia în Alaska, cca 13 000 î.Hr. Se crede că majoritatea amerindienilor provin din această migrațiune. Cel puțin două migrații ulterioare explică apariția multor triburi arctice. Vezi Ted Goebels, Michael R. Waters și Dennis H. O'Rourke, „The Late Pleistocene Dispersal of Modern Humans in the Americas", *Science 319*, 2008, pp. 1497–1502; și Mary Beth Griggs, „The First People to Settle Across North America's Arctic Regions Were Isolated for 4 000 Years", *Smithsonian Magazine*, 2014. Din moment ce nu contrazice fundamental afirmațiile lui Campbell, am permis ca scrierea sa din această secțiune să rămână. — Editorii
506 Walter A. Fairservis, Jr., *The Origins of Oriental Civilization*, The New American Library of World Literature, Inc.; A Mentor Book, New York, 1959, pp. 73–76, versiune prescurtată.
507 Andersson, *op. cit.*, pp. 296–297.
508 E.A. Poe, *Misterul lui Marie Rogêt. Schițe, Nuvele, Povestiri*, Polirom, București: 2008.
509 Bernhard Karlgren, „Legends and Cults in Ancient China", *Bulletin of the Museum of the Far Eastern Antiquities*, nr. 18, 1946, pp. 218–219, citându-l pe Kuan Tzu.
510 *Ibid.*, p. 221.
511 *Ibid.*, pp. 276–277, 312, citând din *Lü Shih Ch'un Ch'iu*; pentru datele presupuse ale lui Fu Hsi și Shen Nung, vezi E.T.C. Werner, *A Dictionary of Chinese Mythology*, Kelly and Walsh, Shanghai, 1932, p. 419.
512 Karlgren, *op. cit.*, p. 278.
513 *Ibid.*, pp. 278–280; citând din *Kuan Tzu*, *Lü Shih Ch'un Chin* și *Han Fei Tzu*.
514 E.T. Backhouse și J.O.P. Bland, *Annals and Memoirs of the Court of Peking*, W. Heinemann, Londra, 1914, p. 322; citat de Adda B. Bozeman, *Politics and Culture in International History*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1960, pp. 145–146.
515 Karlgren, *op. cit.*, p. 211; citând din *Tso Chuan*.
516 *Ibid.*, p. 257, nota 1, citând din *Shih Ching*, oda 245.
517 *Ibid.*, p. 211, citând din *Lü Shih Ch'un Ch'iu*.
518 Dante, *Vita Nuova*, 2, 3; de asemenea, 6.
519 Shu Ching, 1.1; după James Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, Partea 1, „Sacred Books of the East", vol. III, ed. a doua, The Clarendon Press, Oxford, 1899, pp. 32–33.

520 Shu Ching, 1.3; după Legge, *op. cit.*, pp. 34–36.
521 *Han Fei Tzu*, citat de Karlgren, *op. cit.*, p. 295.
522 Shu Ching, 2.1.2; Legge, *op. cit.*, p. 38.
523 *Han Fei Tzu*, Nan 1, citat de Karlgren, *op. cit.*, p. 297.
524 Shu Ching, 2.1.2; *op. cit.*, p. 38.
525 Karlgren, *op. cit.*, pp. 292–293, citând din Mo Țzî.
526 Shu Ching, 2.1.3; Legge, *op. cit.*, pp. 38–40.
527 Karlgren, *op. cit.*, p. 298, citând din Tso Chuan.
528 Shu Ching, 5.4.1; Legge, *op. cit.*, pp. 139–140.
529 *Loc. cit.*
530 Mencius, 3.1.4.7; după Karlgren, *op. cit.*, p. 303.
531 Karlgren, *op. cit.*, p. 306, citând din *Shih Chi*.
532 *Ibid.*, p. 305, citând din *Lü Shih Ch'un Ch'iu*.
533 Shu Ching, 2.4.1; după Legge, *op. cit.*, pp. 57–60.
534 Karlgren, *op. cit.*, p. 303, citând din *Shih Chi*.
535 *Loc. cit.*, citând din *Tso Chuan*.
536 Louis Ginzberg, *op. cit.*, vol. I, pp. 163–166; și vol. V, p. 187.
537 Robert Graves, *The White Goddess*, Creative Age Press, New York, 1948, p. 272.
538 Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 119–122.
539 Karlgren, *op. cit.*, pp. 303–304.
540 E.T.C. Werner, *A Dictionary of Chinese Mythology*, Kelly & Walsh, Shanghai, 1932, p. 597.
541 Karlgren, *op. cit.*, pp. 326–327, citând din *Kuan Tsu*.
542 *Ibid.*, p. 329, citând din *Lü Shih Ch'un Ch'iu*.
543 *Ibid.*, p. 327, citând din *Kuan Tzu*.
544 *Ibid.*, p. 328, citând din *Lü Shih Ch'un Ch'iu*.
545 *Ibid.*, p. 329, nota 1.
546 Frazer, *op. cit.*, vol. 1.
547 Ovidiu, *Metamorfozele*, Editura Ion Creangă, București, 1988.
548 Karlgren, *op. cit.*, p. 329, nota 1.
549 *Ibid.*, pp. 331–333, citând, în mare parte, din Mo Țzî.
550 Fairservis, *op. cit.*, pp. 127–128.
551 Traducere de Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*, The Macmillan Company, New York, 1939; Doubleday Anchor Books, Garden City, N.Y., 1956, p. 123.
552 Li Chi, *op. cit.*, p. 32.
553 Joseph Needham și Wang Ling, *Science and Civilization in China*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, Anglia, 1954, p. 81.
554 René Grousset, *Chinese Art and Culture*, traducere din franceză de Haakon Chevalier, The Orion Press, New York, 1959, p. 17.
555 *Ibid.*
556 Marcel Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Felix Alcan, Paris, 1926, p. 491, nota 2; citat de Grousset, *op. cit.*, p. 18, nota 37.
557 Vezi, de exemplu, seria de ilustrații din Miguel Covarrubias, *The Eagle, the Jaguar, and the Serpent*, Alfred A. Knopf, New York, 1954, pp. 48–49.
558 Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 221 ff.
559 Li Chi, *op. cit.*, p. 23.
560 Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. I, p. 84.

561 Shu Ching, 5.6.1; Legge, *op. cit.*, pp. 152–154.
562 Shih Ching, „The Sacrificial Odes of Shang", Oda 1; după Legge, *op. cit.*, pp. 304–305.
563 Shih Ching, „The Sacrificial Odes of Shang", Oda 2; Legge, *op. cit.*, p. 306.
564 Shih Ching, „The Sacrificial Odes of Chou", Decada 3, Oda 7; Legge, *op. cit.*, p. 334.
565 *Ibid.*, Decada 3, Oda 6; Legge, *op. cit.*, pp. 331–332.
566 *Ibid.*, „The Minor Odes of the Kingdom", Decada 1, Oda 5, Strofa 1; Legge, *op. cit.*, p. 347.
567 Shih Ching, „The Minor Odes of the Kingdom", Decada 4, Oda 9 (parțial); Legge, *op. cit.*, p. 355.
568 Shih Ching, „The Minor Odes of the Kingdom", Decada 4, Oda 7, versiune prescurtată; Legge, *op. cit.*, p. 353.
569 K.M. Panikkar, „Indian Doctrines of Politics", *First Annual Lecture at the Harold Laski Institute of Political Science at Ahmedabad*, 22 iulie 1955; citat de Bozeman, *op. cit.*, p. 264. Pentru aprofundarea filosofiei politice clasice indiene, vezi Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 87–127; pentru cea chineză, vezi Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*, pp. 152–188; iar pentru viziunea indiană și chineză în contextul istoriei gândirii politice din Asia, vezi Adda B. Bozeman, *Politics and Culture in International History*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1960, pp. 118–161.
570 Shang Tzu, 8.2a și 13.8b; traducere din Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*, pp. 167–168 și J.J.L. Duyvendak, *The Book of the Lord Shang: A Classic of the Chinese School of Law*, Arthur Probsthain, Londra, 1928, pp. 236, 256.
571 *Ibid.*, 25.11b; Duyvendak, *op. cit.*, p. 326; trad. Waley, *op. cit.*, p. 167.
572 *Ibid.*, 4.11a și b (de asemenea, 20.3b); Duyvendak, *op. cit.*, pp. 196, 199–200 (de asemenea, p. 305); Waley, *op. cit.*, p. 173.
573 Arthur Waley, *The Way and Its Power*, pp. 64 și 41.
574 Richard Wilhelm, traducere de Cary F. Baynes, *The I Ching or Book of Changes*, vol. I, Bollingen Series XIX, Pantheon Books, New York, 1950, p. xxxi.
575 *Ibid.*, vol. I, pp. 32–34, versiune prescurtată.
576 I Ching, „Great Commentary"; traducere de James Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, Part II, *The Yi King*, Sacred Books of the East, vol. XVI, The Clarendon Press, Oxford, 1899, pp. 12, 373.
577 Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, editat de Dirk Bodde, The Macmillan Company, New York, 1948, p. 39.
578 *Ibid.*, p. 40.
579 *Ibid.*, p. 38.
580 *Analecte*, 7.1.
581 *Ibid.*, 7.16.
582 Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. II, p. 307.
583 Fung Yu-lan, *op. cit.*, p. 39.
584 *Analecte*, 12.2; James Legge, *The Four Books*, p. 157.
585 *Ibid.*, 13.3, 5–6; Legge, *The Four Books*, p. 176.
586 *Ibid.*, 12.11; Legge, *The Four Books*, pp. 165–166.
587 Fung Yu-lan, *op. cit.*, p. 41.
588 Zimmer, *Philosophies of India*, pp. 162–163.

589 Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1952, p. 370.
590 Chung Yung, 1.1; Legge, *The Four Books*, p. 349.
591 *Ibid.*, 20.18; Legge, *The Four Books*, p. 394.
592 *Ibid.*, 22; Legge, *The Four Books*, pp. 398–399.
593 *Ibid.*, 14.1–2; Legge, *The Four Books*, p. 367.
594 *Analecte*, 8.8; Legge, *The Four Books*, p. 100.
595 *Analecte*, 20.3; Legge, *The Four Books*, p. 306.
596 *Analecte*, 4.16; Legge, *The Four Books*, p. 44, și Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 42.
597 Mo Țzî, 39; traducere din Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 52.
598 Mo Țzî, 48; traducere din Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, p. 86.
599 Fung Yu-lan, *History*, vol. I, p. 90.
600 *Ibid.*, p. 84.
601 *Ibid.*, p. 87.
602 Mo Țzî, 11; Fung Yu-lan, *History*, vol. I, p. 100.
603 Mo Țzî, 13; Fung Yu-lan, *History*, vol. I, pp. 101–102.
604 Mo Țzî, 16; traducere de Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 54.
605 Mo Țzî, 9.39; traducere de Waley, *Three Ways of Thought*, p. 131.
606 Fung Yu-lan, *A Short History*, pp. 50–51.
607 Mencius, 7.26.1; traducere, Legge, *The Four Books*, p. 956.
608 În traducere, *Arta guvernării*, text atribuit filosofului politic Han Fei (280–233 î.Hr.), reprezentant al școlii „legaliste“ (*fajia*). (*N.r.*)
609 *Han Fei Tzu*, 51; traducere de Waley, *The Way and Its Power*, p. 43.
610 *Kuan Tzu*, 65; traducere de Waley, *op. cit.*, p. 37.
611 Waley, *The Way and Its Power*, pp. 37–38, citând din Mencius, 3.2.10; vezi Legge, *The Four Books*, pp. 681–685.
612 Waley, *The Way and Its Power*, p. 46.
613 *Ibid.*, p. 114.
614 *Ibid.*, p. 52.
615 *Ibid.*, pp. 114–115.
616 *Vedāntasāra*, 15–25.
617 Waley, *The Way and Its Power*, p. 32.
618 *Tao Te Ching*, 6, Sarbatoare Publications, Sydney, 2005.
619 Waley, *The Way and Its Power*, pp. 45–46.
620 *Tao Te Ching*, 15; Waley, p. 160.
621 *Tao Te Ching*, 16; Waley, *op. cit.*, p. 162.
622 *Chuang Tzu*, 18.2; traducere de Waley, *The Way and Its Power*, pp. 53–54.
623 Waley, *The Way and Its Power*, pp. 54–55.
624 *Tao Te Ching*, 22; Waley, *The Way and Its Power*, p. 171.
625 Waley, *The Way and Its Power*, p. 84.
626 *Ibid.*, p. 72.
627 Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. I, pp. 97–98.
628 Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, pp. 6–7.
629 *Taittīriya Upanișad*, 2.1.
630 Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, pp. 131–132.
631 Shu Ching, 5.4; Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, pp. 139–141.
632 Note ale sistemului chinezesc pentatonic.

633 Karlgren, *op. cit.*, p. 222; Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. II, pp. 7–30.
634 Karlgren, *op. cit.*, pp. 200–201.
635 Junjiro Takausu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, ed. W.T. Chan și Charles A. Moore, University of Hawaii, Honolulu, 1947, ed. a doua, 1949, pp. 14–16.
636 *Lieh Tzu*, capitolul „Yang Chu" (*Yang Chu's Garden of Pleasure*, traducere de Anton Forke), citat de Fung Yu-lan, *A Short History*, pp. 232–233.
637 Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 233.
638 *Lieh Tzu*, loc. cit.; traducere de Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 234.
639 *Shih Shuo*, 23; în Fung Yu-lan, *A Short History*, pp. 235–236.
640 *Shih Shuo*, 23; Fung Yu-lan, p. 235.
641 *Ko Hung* (denumit și *Pao-p'u Tzu*), *Nei P'ien*, 7, traducere din Obed Simon Johnson, *A Study of Chinese Alchemy*, Shanghai, 1928, p. 63.
642 *Pao-p'u Tzu*, 6.42; traducere din Wm. Theodore de Bary, Wing-tsit Chan și Burton Watson, *Sources of Chinese Tradition*, Columbia University Press, New York, 1960, p. 301.
643 *Ibid.*, 6.5b–7a și 3.10a–b; din *Sources*, pp. 302–304.
644 Wing-tsit Chan, în *Sources*, p. 298.
645 *Ibid.*, p. 297.
646 Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. I, p. 119.
647 Daisetz Teitaro Suzuki, *Essays in Zen Buddhism (First Series)*, Rider and Company, New York, Londra etc., f.d., p. 168.
648 Suzuki, *op. cit.*, pp. 186–189; Takakusu, *op. cit.*, p. 159; citând din Tao Hsüan, *The Records of the Transmission of the Lamp* (compus în 1004 d.Hr.).
649 Suzuki, *op. cit.*, p. 165; Takakusu, *op. cit.*, pp. 158–159.
650 Suzuki, *op. cit.*, p. 174; Alan W. Watts, *The Way of Zen*, Pantheon Books, New York, 1957, p. 88.
651 Yu Shen-Hsing, citat în Fu Tse-Hung, *Golden Mirror of the Flowing Waters (Hsing Shui-Chin Chien)*, 92; citat de Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. I, p. 123.
652 Needham și Wang Ling, *op. cit.*, vol. I, pp. 123–124.
653 *Loc. cit.*
654 Edwin O. Reischauer, *Ennin's Travels in T'ang China*, The Ronald Press Company, New York, 1955, p. 227.
655 *Vajraccedikā*, 5.
656 Suzuki, *op. cit.*, pp. 203–206; Watts, *op. cit.*, pp. 91–92.
657 Suzuki, *op. cit.*, pp. 208–209.
658 *Tao Te Ching*, 28.
659 *Ibid.*, 32, versiune prescurtată; traducere de Waley, *The Way and Its Power*, p. 183.
660 Waley, *The Way and Its Power*, p. 55.
661 Reischauer, *op. cit.*, p. 235.
662 *Ibid.*, pp. 238–239.
663 *Ibid.*, p. 211.
664 Edwin O. Reischauer, *Ennin's Diary*, The Ronald Press Company, New York, 1955, pp. 246–247.
665 *Ibid.*, pp. 247–248.
666 Reischauer, *Ennin's Travels in T'ang China*, p. 196.
667 Reischauer, *Ennin's Diary*, p. 341.
668 *Ibid.*, p. 345.

669 *Ibid.*, pp. 347–348.
670 *Ibid.*, pp. 343–344.
671 Suzuki, „The Role of Nature in Zen Buddhism“, *Eranos-Jahrbuch 1953*, retipărit în *Selected Works of D.T. Suzuki*, ed. Richard M. Jaffe, University of California Press, Berkeley, 2015, p. 118.
672 Reischauer, *Ennin's Diary*, pp. 347–348.
673 *Ibid.*, pp. 350–351.
674 *Ibid.*, pp. 351–352.
675 *Ibid.*, pp. 352–353.
676 *Ibid.*, p. 357.
677 *Ibid.*, pp. 358–359.
678 Reischauer, *Ennin's Travels in T'ang China*, p. 262.
679 Joseph M. Kitagawa, *Religions of the East*, The Westminster Press, Philadelphia, 1960, p. 44.
680 Hsiao Ching, 2; traducere de Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, partea I, p. 467.
681 Loc. cit.
682 Kitagawa, *op. cit.*, p. 50.
683 Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, p. 271.
684 Mencius, 7.1.4; traducere din Fung Yu-lan, *A Short History*, p. 77; Legge, *The Four Books*, pp. 935–936.
685 Hsün Tzu, 19; traducere din Fung Yu-lan, *A Short History*, pp. 149–150.
686 Fung Yu-Ian, loc. cit.

Capitolul 8
Mitologia japoneză

I. Originile preistorice

Când ne întoarcem privirea spre Japonia, patru aspecte se evidențiază imediat. Primul este acela că perioada de pătrundere a budismului — iar odată cu budismul, a artelor unei civilizații dezvoltate — corespunde aproximativ celei a creștinării Europei germanice; așa încât, în timp ce India și China pot fi considerate intrinsec împlinite, stinse sau, după cum le-a numit Spengler, „felahe“[687], Japonia este încă tânără, visătoare și capabilă, după cum ar spune Nietzsche, „spre-a da născare unei stele dansatoare“.

Cel de-al doilea aspect este acela că, datorită tinereții sale, nu a existat niciodată în Japonia tradițională o astfel de experiență fundamentală, fie a deziluziei sociale, fie a celei cosmice, așa cum am văzut în Egipt, Mesopotamia, India și China; așa că primul adevăr nobil al budismului, „Orice viață este plină de suferință“, a ajuns la urechile japonezilor, dar nu și la inimile lor. În schimb, Japonia a auzit altceva în doctrina lui Buddha.

Următorul aspect este acela că, în calitate de popor primitiv, prin comparație cu altele, în momentul intrării lor pe scena istoriei, japonezii încă erau înzestrați cu acel străvechi sentiment al numinosului în toate lucrurile, pe care Rudolf Otto l-a numit starea mentală *sui generis* a religiei (vezi pp. 51 și 62–63).

Iar al patrulea aspect este acela că Japonia, la fel ca Anglia, este o insulă, un loc unde există o proporție de la sine înțeleasă prin natură, de la vârf până la baza ordinii sociale;

așa că, în timp ce, pe continent, ciocnirile dintre rase, culturi și clase cărora nu le păsa una de alta reprezentau practic norma istoriei sociale, în Japonia, chiar și în zilele celui mai teribil haos, imperiul funcționa, în principiu, ca o unitate organică. Efectul este resimțit chiar și astăzi, ca nicăieri altundeva în lume, încât avem sentimentul pătrunderii în corpul social a unui spirit esențial eroic și aristocratic, înzestrat cu onoare, care a coborât de la vârful societății spre baza ei, în timp ce, pe de altă parte, sentimentul de uimire și de încântare față de numinosul abia menționat — care se pierde, de obicei, în comportamentul sofisticat al civilizațiilor avansate — rămâne semnificativ în structura vieții, sprijinit de sensibilitățile poporului, însă pătrunzând spectrul cultural până la elitele sociale.

Arheologia Japoniei se împarte în cinci segmente. Primul, în mare parte ipotetic, este cel al vânătorilor paleolitici din perioada lui Sinanthropus și Pithecanthropus, cca 400 000 î.Hr., când se pare că insulele erau legate de continent. S-au raportat descoperiri ale unor unelte de tipul cioplitoarelor și cel puțin un posibil fragment de pelvis pitecantropoid. Se mai așteaptă și alte descoperiri, dar, până atunci, nu se pot spune mai multe despre acești hominizi interglaciari din Japonia.[688]

Cel de-al doilea segment preistoric, de asemenea în mare parte ipotetic, este cel al vânătorilor mezolitici, posibil după 3000 î.Hr. În Honshū s-au găsit câteva artefacte mici, considerate de unii a fi microlite, dar, din nou, dezbaterea este încă deschisă și, în orice caz, nu este de interes pentru subiectul nostru actual.[689]

În schimb, al treilea segment este de o importanță deosebită. Perioada este cunoscută drept Jōmon („cu urme de sfoară“) și, după cum indică numele, este caracterizată de articole de ceramică neprelucrate, modelate de mână, imprimate cu sfoară. Cultura Jōmon este încadrată între cca 2500 și cca 300 î.Hr., având cinci faze lungi: 1. veche, 2. timpurie, 3. mijlocie, 4. târzie și 5. finală. Se presupune că

primii purtători ai culturii erau de origine caucaziană. Descendenții lor probabili, Ainu, trăiesc în prezent în nordul insulei Hokkaidō, dar la un moment dat ocupau toată sau majoritatea zonei Honshū. Pescuitul și vânătoarea mamiferelor de mare erau ocupații specifice locuitorilor din nord. În sud, alimentația se baza pe crustacee, carne de căprioară și ghinde. Cârligele de pești din os, uneltele din piatră sfărâmată și cioplită, bordeiele, înhumarea în poziție chircită înăuntrul sau lângă locuințe și absența agriculturii caracterizează primele trei faze ale culturii. În cea de-a patra, apar figurine din ceramică și modele de produse de olărit bine concepute, care reflectă influența Epocii Bronzului de pe continent. Iar în ultimele



FIGURA 76. Vas caracteristic fazei mijlocii a culturii Jōmon (ceramică în spirală, Japonia, mileniul al III-lea î.Hr.)

faze, s-au întemeiat sate stabile și s-a dezvoltat agricultura, cultivându-se cânepă, hrișcă, fasole și susan și crescându-se animale precum vite și cai.[690]

Al patrulea segment, Perioada Yayoi (cca 300 î.Hr. — 300 d.Hr.) reprezintă fundația unei culturi complet japoneze. Siturile, întâlnite doar în Kyūshū și sudul regiunii Honshū, arată că influențele au sosit prin intermediul Coreei. Colecția de artefacte sugerează legături cu China din perioada anterioară dinastiei Shang (Lungshan: ceramica neagră, cca 1800 î.Hr.). Însă datele japoneze corespund cu Qin și Han din China. Cultivarea orezului cu ajutorul sistemului de terase inundate, utilizarea roții olarului, prezența vaselor cu piedestal și recurgerea la metoda timpurie chineză de gătire a orezului la abur într-un sistem cu două recipiente sunt semne distinctive ale acestui complex cultural. Apar, de asemenea, cuțitul în formă de semilună (colecția de obiecte circumpolară), tesla tetragonală (răspândită de la Marea Neagră până în Hawaii), lopețile, sapele, mojarele de lemn etc. și casa înaltă, cu o singură grindă transversală. Armele din cupru și bronz turnat au devenit cunoscute în fazele mijlocie și târzie; la fel ca fierul, în cantități mici. Pe scurt, cultura făcea parte, în principiu, dintr-un stil neolitic superior, însă datele corespundeau dinastiei Han din China și Romei imperiale.

Al cincilea segment, Perioada Yamato, care începe în cca 300 d.Hr., marchează pătrunderea unor locuitori originari din Asia Centrală venind din Coreea, prin Kyūshū, în Honshū. Morminte de tip movilă, acoperite cu pământ, circulare, pătrate și în formă de gaură a cheii, amplasate fie pe dealuri, fie printre câmpurile de orez, și-au câștigat titulatura de „complex de înmormântare de tip movilă“ pentru această cultură. În cca 400 d.Hr., mormintele au atins o dimensiune

uriașă. Una, atribuită în mod tradițional unui anume împărat Nintoko, despre care se crede că a trăit în intervalul 257–399 d.Hr. (*sic!*)[691], acoperă aproximativ 80 de acri de teren, are o înălțime de 27 de metri, o lungime de 365 de metri, iar deasupra ei se aflau altare și clădiri. O cronică chinezească din cca 297 d.Hr. povestește despre o regină pe nume Pimiko (japoneză, *Himiko*, „Fiica soarelui"), care a fost vizitată de o delegație chineză în 238 d.Hr., iar, când a murit, „s-a ridicat o movilă cu un diametru de peste o sută de pași, iar mai mult de o sută de slujitori, bărbați și femei, au urmat-o în mormânt".[692] O altă mărturie chinezească (cca 445 d.Hr.) susține că, „Rămânând nemăritată, și-a ocupat timpul cu vrăjitoria și a fermecat oamenii. Prin urmare, ei au urcat-o pe tron. Avea o mie de slujitoare, dar puțini oameni au văzut-o vreodată. Exista un singur bărbat, care se ocupa de garderoba și de mesele ei, dar acționa și ca mijloc al său de comunicare. Locuia într-un palat înconjurat de turnuri și o estacadă, sub protecția gărzilor armate. Legile și obiceiurile erau stricte și ferme".[693] Profesorul Kitagawa subliniază că o astfel de regină era un șaman feminin.[694]

Cronicarii chinezi scriu că locuitorii Japoniei făceau preziceri prin arderea oaselor, ghicitorii lor fiind bărbați care nu se pieptănau, aveau purici, nu își spălau hainele, nu mâncau carne și nu se apropiau de femei; de asemenea, când murea cineva, se ținea doliu mai mult de zece zile, perioadă în care nu se consuma carne. Rudele apropiate boceau și se tânguiau, în timp ce prietenii cântau, dansau și beau; iar după terminarea riturilor, membrii familiei intrau în apă pentru o baie purificatoare.[695]



FIGURA 77. Cal haniwa *(ceramică de lut în spirală, Japonia, secolul al VI-lea d.Hr.)*

Datorăm atestarea acestei epoci prin recentele și sugestivele descoperiri de figurine *haniwa* („statuie din lut"), dezgropate în numeroase locuri. Aceste reprezentări din teracotă, goale pe dinăuntru, ale războinicilor înarmați, ale cailor cu șei pe spinare etc. erau amplasate în șiruri în jurul versanților cu movile de îngropare, ca înlocuitori ai „celor care urmează în moarte", oameni vii, după modelul figurinelor amplasate în mormintele egiptene cu trei mii de ani înainte. Săbii, căști, armuri din stinghii cusute prin tighelire, arcuri și săgeți din Asia Centrală, șei, scări circulare pentru șa și frâie sunt reprezentate în aceste forme redate în mod realist. În plus, au fost recuperate mai multe arme, ornamente și

elemente de armură din fier care provin din faza timpurie a epocii Yamato.

În *Mitologia primitivă*, am discutat despre șamanism, urs, foc și cultele munților, ritualurile de îngropare și purificare ale Ainu. Din punct de vedere cultural, îmbinarea dintre acestea și aspectele mai primitive ale religiei șintoiste este foarte lină. Ambele popoare își aveau originea în Asia de Nord-Est și Nord-Centrală — zonă din care au început și numeroase incursiuni în America de Nord. Și, din moment ce motive din aceeași sferă circumpolară nord-asiatică au apărut, de asemenea, în nordul Europei, afinități uimitoare se manifestă în întregul folclor autohton din Japonia, precum și zone atât de diferite între ele, cum ar fi Irlanda, Kamceatka și nord-estul Canadei. Civilizația fierului s-a dezvoltat în Britannia începând din cca 450 î.Hr., odată cu sosirea celților; în cca 250 î.Hr., a ajuns un al doilea val, caracterizat de un tip dezvoltat (La Tène) de obiecte din fier ornamentate, împreună cu morminte de eroi, care, fortificații pe dealuri și turnuri construite din piatră. Toate duc cu gândul la Japonia din perioada Yamato.

Principala legătură a folclorului primitiv din Japonia este, prin urmare, cu nordul. Însă mitologia include multe elemente ce sugerează Polinezia și pescuitul de coastă. Vânătorii din Asia de Nord, pescarii de la ocean, agricultorii neolitici marginali și valurile târzii de războinici din Epoca Bronzului și, în cele din urmă, Epoca Fierului furnizează ingredientele pentru *compositum mythologicum* japonez. Războaiele dintre triburi și respingerea treptată a Ainu (poate chiar și a Yayoi) a adus clanurile Yamato la putere până în 400 d.Hr., în zonele care se întindeau dinspre Coreea. Iar prin intermediul acestora, au apărut și avantajele civilizației chineze, în secolele V și VI d.Hr.

II. Trecutul mitic

În urma unei legi pe care cititorii o vor recunoaște, ca reacție la inspirația chineză, conducătorii Yamato au inventat un trecut propriu, compus din mituri locale aranjate sub forma unei cronici a lumii. Dar, spre deosebire de plictisitorii confucianiști, care reușiseră să demitologizeze mitologia fără a reuși să o transforme totuși în altceva, noii învățați din Japonia încă profitau de avantajul tinereții. Modelul lor era o cronică legendară chinezească de tipul celei compuse pentru prima oară în Sumer, care vorbea despre originea universului și epocile zeilor, apoi despre epocile regilor supraumani și, în cele din urmă, despre epocile oamenilor eroici cu o durată a vieții aproximativ egală cu a noastră. Dar ei „îmbrăcau" acest cadru în „hainele" moștenirii lor folclorice, infantilă prin comparație cu altele, iar rezultatul a fost o remarcabilă istorie a lumii-ca-basm pe care o cunoaște literatura referitoare la subiectul nostru — ceea ce, într-un fel, avantajează Japonia, unde, după cum am remarcat în primele pagini ale *Mitologiei primitive* („Introducere: Lecția măștii"), seriozitatea extraordinară și gravitatea profundă a idealului vieții este mascată de ficțiunea rafinată conform căreia totul este o joacă.

Primele influențe chineze importante erau confucianiste. Acestea au pătruns, probabil, în secolul al IV-lea și, cu siguranță, până în secolul al V-lea d.Hr. Cel mai important reper rămâne însă anul 552 d.Hr., când un rege coreean i-a oferit împăratului Kimmei un set de *sūtre* și o imagine din aur a lui Buddha. După aceea, arta civilizației a devenit cunoscută în țară, iar în următorii trei sute de ani, s-a desfășurat un proces de asimilare rapidă, care a atins apogeul în Perioada Nara (710–794 d.Hr.), când au avut loc două evenimente simbolice: în privința budismului, dedicarea unei statui colosale a lui Buddha din bronz, socotită astăzi una dintre minunile lumii, iar în privința moștenirii filosofiei autohtone șintoiste, apariția prin decret regal a două compilații ale studiului genealogic al casei regale. Acestea erau *Kojiki* („Registrul chestiunilor antice"), din 712 d.Hr., și *Nihongi*

(„Cronicile Japoniei"), din 720 d.Hr. După cum reiese și din numele lor, sunt arhive ale informațiilor transmise doar pe cale orală. Spre deosebire de modelul chinezesc, ele debutează înainte de începutul lumii și păstrează o atmosferă complet mitologică când povestesc despre eroii timpurii divini și, mai târziu, umani din mărețul nostru trecut. Ele aduc regalitatea jos din cer, către casa Yamato și continuă până la câteva decenii înainte de zilele lor.

În cele ce urmează, din *Kojiki* voi prezenta legendele: 1. primelor epoci ale lumii și 2. coborârii regalității pe pământul Japoniei.

Epoca spiritelor

Acum, când haosul începuse să se condenseze, dar forța și forma încă nu erau aparente și nimic nu era numit, nimic făcut: cine putea să-i cunoască forma? Cu toate acestea, Cerul și Pământul s-au despărțit, iar cele Trei Spirite au început lucrarea:

1. Maestrul Spiritual al Centrului August al Cerului,
2. Spiritul August, Înalt, Nemaipomenit de Creator,
3. Strămoșul Divin, Nemaipomenit de Creator.

Acestea au apărut spontan, iar apoi au dispărut. Dar pământul cel tânăr, precum uleiul care plutește, se îndepărta acum și a apărut ceva ca un lăstar de stuf, din care au apărut două spirite:

4. Plăcutul Lăstar-de-Stuf-Prinț Bătrân și
5. Spiritul Care Stă Veșnic în Rai: care a apărut și apoi a dispărut.

Acestea sunt cele cinci care au separat Cerul de Pământ.

După aceea, s-au născut spontan următoarele perechi, care au apărut și au dispărut în aceeași manieră:

6. Spiritul Care Stă Veșnic pe Pământ și Maestrul Spiritual Integrant Luxuriant;
7. Lordul Noroi-Pământ și sora lui mai mică, Doamna Noroi-Pământ;
8. Spiritul Integrator-de-Germeni și sora lui mai mică, Spiritul Integrator-de-Viață;
9. Bătrânul Spirit al Mărețului Loc și sora lui mai mică, Doamna Spirit a Mărețului Loc;
10. Spiritul Perfect-Exterior și sora lui mai mică, Doamna Nemaipomenită; și
11. Bărbatul Care Invită (*Izagani*) și sora lui mai mică, Femeia Care Invită (*Izanami*).

După aceea, toate Spiritele Cerești au ordonat ultimii perechi să facă, să consolideze și să dea naștere acestui ținut ales, Japonia; oferindu-le o suliță cu nestemate. Iar acestea două, stând pe Podul Suspendat al Cerului, s-au întins în jos cu sulița aceea împodobită cu nestemate și au amestecat cu ea. După ce au agitat saramura până ce a făcut „bâldâbâc“ [*koworokoworo*], au ridicat sulița, iar saramura care a picurat din vârful ei, acumulându-se, a devenit Insula Auto-Condensată, pe care a coborât perechea augustă.

Au luat parte acolo la construirea unui Stâlp Ceresc Maiestuos și a unei Săli a Celor Opt Fantome, după care Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită a întrebat-o pe Maiestatea Sa Femeia Care Invită: „În ce fel este făcut corpul tău?“ Ea a răspuns: „Corpul meu, în vigoarea sa, tot crește, dar există o parte care nu crește împreună“. Iar Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită i-a spus ei: „Și corpul meu, în vigoarea sa, tot crește, dar există o parte care crește în exces. Prin urmare, nu pare potrivit să îmi introduc acea parte a corpului care este în exces în partea aceea a corpului tău care nu crește împreună, iar astfel să procreăm teritorii?“

Maiestatea Sa Femeia Care Invită a spus: „Ar fi bine“. Iar Maiestatea Sa, Bărbatul Care Invită, i-a spus: „Atunci haide să ocolim acest Stâlp Ceresc Maiestuos, eu cu tine, iar când ne întâlnim, să ne îmbinăm într-o uniune maiestuoasă părțile noastre maiestuoase“. Ea a fost de acord, iar apoi el a spus: „Atunci, du-te la dreapta și eu mă voi duce la stânga“. Au făcut acest lucru, iar acolo unde s-au întâlnit, Maiestatea Sa Femeia Care Invită a spus:

„Ah! Ce tânăr frumos și încântător!“ După aceea, Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită a spus: „Ah! Ce tânără frumoasă și încântătoare!“

Dar după ce au rostit aceste cuvinte, Maiestatea Sa i-a spus surorii sale maiestuoase: „Nu se cade ca femeia să fi vorbit prima“.

Însă în camera în care au început, au dat naștere unui fiu pe nume Lipitoare, pe care l-au pus într-o barcă făcută din stuf și l-au lăsat să plutească mai departe. După aceea, au dat naștere Insulei Spumei, care, din moment ce era și ea un eșec, nu este enumerată printre copiii lor.

Prin urmare, cele două spirite s-au sfătuit. „Copiii cărora le-am dat naștere nu sunt buni. Ar fi bine să raportăm acest lucru în locul maiestuos“. Au urcat. Iar când au pus întrebări despre Maiestatea lor Spiritelor Cerești, cele din urmă au studiat problema prin divinație măreață și le-au ordonat să se întoarcă. „Progeniturile nu au fost bune fiindcă femeia a vorbit prima“, le-au zis ele; „duceți-vă înapoi și îndreptați-vă cuvintele.“

Coborând, Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită și Maiestatea Sa Femeia Care Invită au înconjurat din nou Stâlpul Ceresc Maiestuos, ca înainte. Dar de data aceasta, Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită a vorbit primul: „Ah! Ce tânără frumoasă și încântătoare!“ Sora sa maiestuoasă mai mică a exclamat: „Ah! Ce tânăr frumos și încântător!“ Iar după ce și-au corectat astfel afirmațiile, s-au unit.

Au zămislit, au dat naștere și au numit cele opt insule ale Japoniei. După aceea, au zămislit, au dat naștere și au numit treizeci de spirite maiestuoase ale pământului, mării și anotimpurilor, vânturilor, copacilor, munților, mlaștinilor și focului. Însă ultimul, Spiritul Masculin Focul-Care-Arde-Iute, a pârjolit părțile femeiești maiestuoase ale mamei sale când l-a născut, iar Maiestatea Sa Femeia Care Invită s-a îmbolnăvit și s-a întins.

Spiritele care s-au născut din voma ei au fost Prințul Muntelui de Metal și Prințesa Muntelui de Metal; cele născute din fecalele ei, Prințul Lut Vâscos și Prințesa Lut Vâscos; cele născute din urina sa, Prințesa Spiritului de Apă și Tânărul Spirit Producător Nemaipomenit. Dar apoi, într-un final, Maiestatea Sa Femeia Care Invită s-a retras.

Iar Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită a spus: „Ah! Minunata mea soră mai mică! Vai, am schimbat Maiestatea Ta cu acest copil!“

Iar pe măsură ce se târa, jelind, pe lângă perna ei maiestuoasă și se târa, jelind, pe lângă picioarele ei maiestuoase și bocea, din lacrimile lui maiestuoase s-a născut spiritul care sălășluiește la baza copacilor, pe versantul ramificării Muntelui Înmiresmat, al cărui nume este Spiritul Feminin Bocitor Plângător. A îngropat Spiritul Maiestuos retras în mod divin, pe Femeia Care Invită, pe Muntele Hiba, la granița dintre ținuturile Izumo și Hahoki.

Iar Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită a scos sabia lungă de zece palme, care era legată maiestuos de el, și i-a tăiat capul copilului său, Spiritul Masculin al Focului-Care-Arde-Iute. Din sângele care curgea de pe vârful sabiei maiestuoase și împroșca numeroase mase stâncoase, s-au născut trei spirite; din sângele de pe partea superioară a sabiei maiestuoase, care a împroșcat din nou numeroase mase stâncoase, alte trei; iar din sângele care s-a adunat pe mâner și i-a curs printre degete, s-au născut două: în total, opt. S-au mai născut câteva spirite din cele opt părți ale corpului ale Spiritului Focului, cel ucis: din capul, pieptul, burta, organele genitale, mâna stângă și dreaptă, piciorul stâng și drept. Iar numele sabiei maiestuoase era Lama Cerească Ascuțită Întinsă.

După aceea, Maiestatea Sa, dorindu-și să o întâlnească din nou și să o vadă pe sora lui, a coborât în Tărâmul Nopții. Iar când, din locul care era acolo, ea a ridicat ușa și a venit să îl întâlnească, Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită i-a spus: „Ah, minunata mea soră mai mică! Tărâmurile pe care le-am făcut noi doi nu sunt încă terminate. Întoarce-te!“

Iar Maiestatea Sa Femeia Care Invită i-a răspuns: „Păcat că nu ai venit mai devreme; căci am mâncat deja din hrana acestui loc. Însă, fiind copleșită de onoarea intrării Maiestății Tale aici, minunatul meu frate mai mare, doresc să mă întorc. În plus, voi discuta acum despre această chestiune cu spiritele locului. Dar te implor să nu te uiți la mine“. Iar cu acestea, a intrat înapoi în palatul său.

Însă, întrucât întârzia foarte mult acolo, Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită nu a mai putut aștepta, așa că a rupt unul dintre dinții de la capătul mare al pieptenelui cu o multitudine de dinți apropiați, care era înfipt în partea stângă a părului său maiestuos. Dându-i foc, a întrat înăuntru și s-a uitat. Ea putrezea.

Viermii îi mișunau prin tot corpul. În capul ei sălășluia Marele Tunet, în pieptul ei Tunetul Focului, în burta ei Tunetul Pământului, în brațul ei stâng Tunetul Tânăr, în brațul ei drept Tunetul Negru; în piciorul stâng, Tunetul Muntelui; în piciorul drept, Tunetul Lunii; în organul ei genital, Tunetul Spintecător: în total, opt.

Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită s-a îngrozit de acea priveliște și s-a dat înapoi; Iar Maiestatea Sa Femeia Care Invită, sora lui mai mică, i-a spus Maiestății Sale: „M-ai făcut de rușine!“ Ea a trimis-o după el, pe măsură ce fugea, pe Femeia Urâtă din Tărâmul Nopții. Dar Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită și-a luat pălăria neagră maiestuoasă și a aruncat-o în urma lui: aceasta s-a transformat imediat în struguri. [Joc de cuvinte: *kuro-mi-katsura* (pălărie), *ebi-katsura* (struguri).] Și, cât timp ea s-a oprit să îi adune și să îi mănânce, el a fugit. Ea a pornit din nou să îl urmărească, iar el a luat și a rupt pieptenul cu mulți dinți apropiați din partea dreaptă a părului său și l-a aruncat în spatele său: acesta s-a transformat brusc în lăstari de bambus. Iar în timp ce ea trăgea de aceștia și îi mânca, el a fugit.

Maiestatea Sa a trimis apoi după el cele opt Spirite ale Tunetului, împreună cu războinici ai Tărâmului Nopții, o mie cinci sute la număr, a scos sabia de zece palme care era legată maiestuos la brâul său și, rotind-o în spatele lui, a continuat să fugă. Dar, deoarece cu toții îl urmăreau, s-a ascuns la baza unui piersic uriaș, lângă Dealul Plat de la linia de graniță dintre tărâmurile celor vii și celor morți. Iar când s-au apropiat, a aruncat trei piersici spre ei. Văzând aceasta, cu toții au fugit.

Iar Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită le-a anunțat atunci pe cele trei piersici: „Așa cum voi m-ați ajutat pe mine, va trebui să ajutați toți oamenii care trăiesc în Tărâmul Central al Câmpiei Stufului când au probleme și sunt hărțuiți“. (Aceasta este originea obiceiului de a ține spiritele rele departe cu ajutorul piersicilor.) Iar el le-a numit Marele Fruct Divin al Maiestății Sale.

Dar, în cele din urmă, Maiestatea Sa Femeia Care Invită a început să îl urmărească ea însăși. Atunci, el a ridicat un bolovan, deși ar fi fost nevoie de o mie de oameni ca să îl ridice și, punându-l în mijloc, a blocat Trecătoarea Netedă a Tărâmului Nopții. Iar din pozițiile lor opuse, de o parte și de alta a bolovanului, cei doi și-au luat rămas-bun.

Maiestatea Sa Femeia Care Invită a declarat: „Maiestatea Ta, fratele meu mai mare cel minunat! Dacă faci asta, voi sugruma în fiecare zi câte o mie de oameni din ținutul tău!“

Maiestatea Sa Bărbatul Care Invită i-a răspuns: „Maiestatea Ta, minunata mea soră mai mică! Dacă faci asta, voi face în fiecare zi ca o mie cinci sute de femei să nască prunci“.

Maiestatea Sa Femeia Care Invită se numește, prin urmare, Marele Spirit al Tărâmului Nopții. Și, deoarece l-a urmărit și l-a ajuns pe fratele ei mai mare, se numește Marele Spirit Care Ajunge la Drum. Iar bolovanul folosit pentru a bloca Trecătoarea Tărâmului Nopții se numește Marele Spirit al Drumului de Întoarcere Înapoi sau Mare Spirit Care Blochează al Ușii către Tărâmul Nopții.[696]

Coborârea regalității în Japonia

Citim că, după această aventură teribilă, Bărbatul Care Invită s-a purificat, făcând baie într-un pârâu; iar pe când făcea acest lucru, ieșeau spirite din fiecare articol de îmbrăcăminte pe care îl arunca pe malul râului. De asemenea, ieșeau spirite din fiecare parte a corpului său. Dar dintre toate, cele mai importante care au apărut au fost trei; și anume, Zeița Soarelui Amaterasu Omikami (Spiritul Maiestuos al Cerului care Strălucește Măreț), care s-a născut când el și-a spălat ochiul stâng maiestuos; zeul lunii, Tsukiyomi-no-Mikoto (Maiestatea Sa Posesorul Lunii Nopții), care s-a născut când el și-a spălat ochiul drept maiestuos; și un zeu al furtunii complet implacabil, Susano-O-no-Mikoto (Maiestatea Sa Cel Curajos, Rapid și Implacabil), care s-a născut când el și-a spălat nasul maiestuos.[697]

Iar ultimul dintre aceștia, într-o zi, fiind foarte nepoliticos, și-a supărat atât de tare sora maiestuoasă, pe Amaterasu Omikami, încât aceasta s-a ascuns într-o peșteră, după care cerul și pământul s-au întunecat; iar pentru a o ademeni să iasă de acolo, cele opt milioane de spirite ale Câmpiei Cerului au adunat copaci în fața peșterii, împodobiți cu bijuterii, au aprins focuri de tabără și au râs zgomotos, cu atâta zarvă, la dansul jucăuș interpretat de un spirit feminin numit Uzume, încât zeița din peștera sa, devenind curioasă, a

deschis ușa să se uite afară. I-au pus în față o oglindă, prima pe care a văzut-o vreodată; a fost atrasă afară, iar lumea a revenit la lumină.

Dar vinovatul, Susano-O, pentru obrăznicia sa, a fost trimis în exil din câmpia cerească pe pământ. Așadar, acest Bărbat Curajos Rapid și Implacabil, după ce a coborât într-un loc apropiat de sursa râului Hi din Izumo, a văzut niște bețigașe plutind pe luciul apei și s-a gândit că trebuie să fie oameni în amonte. Urcând în căutarea lor, a descoperit un bătrân și o bătrână cu o tânără între ei. Plângeau; iar el i-a întrebat cine sunt.

„Eu sunt Spiritul Pământului“, a spus bătrânul. „Și mă numesc Bătrânul Care Dezmiardă Piciorul. Pe soția mea o cheamă Bătrâna Care Dezmiardă Mâna. Iar numele fiicei noastre este Domnișoara Agrafă de Păr.“

Bărbatul Curajos Rapid și Implacabil a întrebat: „Și de ce plângeți?“

Bătrânul a răspuns: „Am avut cândva opt fiice. Dar există un șarpe bifurcat în opt, care vine în fiecare an și mănâncă una dintre ele. I-a venit vremea din nou și anul acesta. De aceea plângem“.



FIGURA 78. Amaterasu ieșind din peștera sa (Utogawa Kunisada, xilogravură, Japonia, 1856 d.Hr.)

Spiritul Ceresc exilat a întrebat: „Și ce formă are șarpele?“

„Ochii îi sunt roșii precum cireșele de iarnă. Are un singur corp, cu opt capete și cozi. Pe corpul lui cresc mușchi și conifere; lungimea lui se întinde peste opt văi și opt dealuri, iar dacă ne uităm la burta lui, este mereu însângerată și inflamată.“

„Dacă aceasta este fiica voastră, mi-o dați mie?“, a întrebat Maiestatea Sa Bărbatul Curajos Rapid și Implacabil.

Bătrânul a răspuns: „Cu toată onoarea; dar nu știm cum te cheamă“.

„Eu sunt fratele mai mare al Spiritului Cerului Strălucitor și am coborât aici din rai.“

„Atunci, cu mare onoare, este a ta.“

Iar Maiestatea Sa Bărbatul Curajos Rapid și Implacabil a luat de îndată fata, a transformat-o într-un pieptene cu mulți dinți apropiați și a înfipt-o în părul său maiestuos, spunând cuplului bătrân: „Distilați acum o licoare din alcool rafinat de opt ori. De asemenea, înălțați un gard în jurul ei, iar acel gard să aibă opt porți; la fiecare poartă să fie opt platforme; iar pe fiecare platformă, o cuvă pentru alcool, în care veți turna alcoolul distilat de opt ori, și așteptați“.

Au făcut întocmai. Și, venind șarpele ramificat în opt, și-a vârât un cap în fiecare dintre cuve. Apoi, după ce a băut suficient, fiecare dintre capete s-a întins pe jos și a adormit. Maiestatea Sa Bărbatul Curajos Rapid și Implacabil a scos sabia de zece palme care îi era legată maiestuos de talie și a tăiat șarpele adormit în bucăți. A construit un palat în ținutul Izumo și, numindu-l pe Bătrânul Care Dezmiardă Piciorul să îi fie administrator principal, a făcut copii, care la rândul lor au făcut copii, până la un total de optzeci; toți, în afară de unul, au părăsit ținutul pentru a peți o renumită prințesă aflată undeva departe.[698]

Singurul nepot care a rămas, pe nume Maestrul Spiritual al Mărețului Ținut, a avut mulți descendenți, cu numeroase soții: aceștia au devenit gălăgioși și războinici, iar Marele Spirit Maiestuos al Cerului Strălucitor s-a gândit să îi împace trimițându-l pe pământ pe fiul ei maiestuos. Numele lui?

Maiestatea Sa *Cu Adevărat Cuceritor, Eu Cuceresc Cucerirea, Marile Mărețe Spice Cerești Rapide*, care, stând pe Podul Plutitor al Cerului, s-a uitat în jos și a anunțat: „Câmpiile luxuriante cu stuf, ținutul spicelor proaspete de orez de o mie de toamne sunt dureros de gălăgioase“. Și, după ce a făcut acest anunț, a urcat imediat înapoi la cer.[699]

Trei delegații cerești au fost trimise apoi pe pământ, pentru a pregăti coborârea monarhului solar. Însă toate au fost seduse, într-un fel sau altul, așa că a fost nevoie de o a patra pentru a obține supunerea Maestrului Spiritual al Marelui Ținut Izumo, care, cedând în cele din urmă în fața inevitabilului, a fost de acord să își elibereze tronul nesubordonat dacă i se construia un palat dedesubt și era venerat în mod corespunzător, pentru eternitate.[700]

Apoi, Marele Spirit Maiestuos al Cerului Strălucitor, Amaterasu Omikami, a poruncit și l-a atacat pe Moștenitorul Legitim, Maiestatea Sa Marile Mărețe Spice; care, în schimb, i-a răspuns: „În timp ce eu, slujitorul tău, mă pregăteam, mi s-a născut un fiu numit Maiestatea Sa *Belșugul Cerului, Belșugul Pământului, Înălțimea Solară a Cerului, Prințul Belșug de Spice de Orez Arămii*. Acest copil ar trebui trimis jos“.

Când i s-a spus acest lucru, Maiestatea Sa, tânărul prinț, a răspuns: „Voi coborî, conform poruncii tale“. Și, părăsindu-și Sălașul Ceresc din Stâncă, dând la o parte norii cerești ce se împrăștiau în opt părți, a pornit, plutind, închis în Podul Plutitor al cerului, coborând către vârful unui anumit munte (nu în Izumo, care se află în nord, ci) în Kyūshū, care se află în sud.

Iar după ce s-a stabilit în acea țară, într-un palat, Maiestatea Sa Belșugul Cerului, Belșugul Pământului, Înălțimea Solară a Cerului, Prințul Belșug de Spice de Orez Arămii a întâlnit o persoană frumoasă la capul maiestuos numit Kasasa, pe care a întrebat-o a cui fiică este.

„Eu sunt fiica Spiritului Posesor al Marelui Munte“, a spus ea; „și mă numesc Prințesa Care Înflorește Strălucitor Precum Florile Copacilor.“

El a întrebat: „Ai frați? Surori?“

Ea a răspuns: „Am o soră mai mare. O cheamă Prințesa Lungă ca Stâncile“.

Iar el i-a spus: „Dorința mea este să mă culc cu tine. Tu ce părere ai despre acest lucru?“

Ea a răspuns: „Nu am eu niciun cuvânt de spus. Tatăl meu, Spiritul Posesor al Marelui Munte, trebuie să hotărască“.[701]

Așa că a trimis-o la tatăl ei, care, încântat, a trimis-o respectuos înapoi, împreună cu Prințesa Lungă ca Stâncile, sora ei mai mare. Iar tatăl lor a trimis bunuri cărate pe mese ce țineau o sută de feluri de mâncăruri și băuturi. Dar sora mai mare era hidoasă. Văzând-o, Prințul Belșug de Spice de Orez Arămii s-a alarmat. A trimis-o înapoi; iar în noaptea aceea, nu a luat-o pentru sine decât pe cea mică.

Iar tatăl, plin de rușine când Prințesa Lungă ca Stâncile s-a întors la el, i-a trimis un mesaj Maiestății Sale.

„Ți le-am prezentat pe cele două fiice ale mele pentru că, prin intermediul celei mari, Prințesa Lungă ca Stâncile, progenitura maiestuoasă a Spiritului Ceresc — chiar de cade zăpada și bate vântul — ar fi trăit etern, indestructibilă precum stâncile solide; și pentru că, prin intermediul celei mici, Prințesa Care Înflorește Strălucitor Precum Florile Copacilor, progenitura maiestuoasă a Mărețului Spirit Maiestuos al Cerului Strălucitor va fi la fel de efemeră precum florile copacilor.“

Iar de aceea, viețile maiestuoase ale Maiestăților Sale Suveranii noștri Cerești Maiestuoși nu sunt îndelungate.[702]

III. Calea spiritelor

Printre participanții Congresului Internațional al IX-lea pentru Istoria Religiilor din Tokyo, în 1958, circula o istorioară amuzantă care, indiferent dacă este sau nu adevărată, ilustrează prăpastia dintre Est și Vest în anumite domenii esențiale ale experienței de viață. La un moment dat, existau doi cărturari, un sociolog occidental și un preot șintoist. Amândoi susținuseră propriile comunicări la întâlnirile congresului; fiecare considera că deține cunoștințe despre natura, istoria și problemele esențiale ale omenirii, iar niciunul nu se socotea — nici măcar pentru o clipă — drept un *chien*, ceea ce chinezii numesc o pasăre fantastică, cu un

singur ochi și o aripă: două astfel de păsări trebuiau să se unească pentru a zbura.[703]



FIGURA 79. Ceremonie la Nara (Japonia, 1956)

Potrivit glumei, împreună cu numeroșii congresiști din alaiul mixt de delegați din toate colțurile planetei pe care Comitetul de organizare Japonez îi plimba în mod miraculos la fiecare altar șintoist important și fiecare templu budist din țară, învățatul occidental fusese martor la șapte sau opt ritualuri șintoiste și contemplase numeroase altare șintoiste. Într-un astfel de loc de rugăciune nu există statui. Templul este simplu ca formă, având un acoperiș minunat și fiind adesea vopsit într-o nuanță clară de roșu. Preoții, îmbrăcați în straie albe, cu pălărie neagră și pantofi mari, negri, din lemn, se mișcă în șiruri, păstrând o atitudine impunătoare. În jur se

înalță o muzică stranie, stridentă, curioasă, presărată cu bătăi de tobă grele și ușoare și zgomote puternice de gong; pe alocuri se aud sunetele ca de harpă ale unui *koto* care invocă spiritele. Apoi apar în liniște dansatori nobili, impunători, îmbrăcați gros, fie mascați, fie nemascați, bărbați și femei. Aceștia se mișcă încet, ca prin vis sau în transă, în stilul șamanilor; stau pentru o vreme în fața ochilor, apoi se retrag, intonând niște fraze. Ne întoarcem două mii de ani înapoi. Pinii, stâncile, pădurile, munții, aerul și marea din Japonia se trezesc la viață și trimit spirite pe acele sunete. Se aud și se simt pretutindeni. Iar după ce dansatorii se retrag și muzica se oprește, ritualul s-a încheiat. Ne întoarcem și ne uităm din nou la stânci, pini, aer și mare, care rămân la fel de tăcuți ca înainte. Doar că acum sunt locuite, iar noi suntem iarăși conștienți de minunea universului.

Cu toate acestea, pare dificil pentru oamenii cu un anumit tip de gândire să experimenteze ceea ce evocă o astfel de artă. De exemplu, am citit că „Atunci când îl comparăm cu marile religii ale lumii, șintoismul trebuie să fie considerat poate cel mai rudimentar cult religios despre care avem dovezi scrise. Nu a trecut dincolo de un politeism rudimentar; personificările sale sunt slabe și firave; cu greu poate înțelege conceptul de spirit; nu prea are nimic care să semene unui cod moral; practic, nu recunoaște o stare viitoare, iar, în general, oferă puține dovezi ale gândirii profunde, în afara devotamentului sincer [...]“.[704]

Să revenim însă la istorioara noastră. Sociologul s-a întâlnit cu prietenul său, preotul șintoist, la o petrecere pe terasă, într-o uriașă grădină japoneză, unde aleile care coborau printre stânci au dezvăluit peisaje ascunse, peluze cu pietriș, lacuri abrupte, felinare din piatră, copaci cu forme ciudate și pagode. Iar prietenul nostru sociolog i-a spus amicului său, preotul șintoist: „Știi, am vizitat deja câteva altare șintoiste și am văzut câteva ritualuri, am citit despre șintoism, m-am gândit

la șintoism. Totuși nu-i înțeleg ideologia. Nu vă înțeleg teologia“.

Iar acel gentleman japonez, politicos, respectând întrebarea profundă a savantului străin, a făcut o pauză, de parcă ar fi rămas pe gânduri. Apoi, s-a uitat, zâmbind, la prietenul său. „Nu avem o ideologie“, a spus el. „Nu avem o teologie. Noi dansăm.“

Iar acesta este subiectul principal. Căci, la originile sale, șintoismul nu este o religie a predicilor, ci a uimirii — un sentiment ce ar putea sau nu să creeze cuvinte, dar, în orice caz, merge dincolo de ele. Nu avem de-a face cu „o înțelegere a conceptului de spirit“, ci cu sentimentul ubicuității sale; acesta este obiectivul real al șintoismului. Și fiindcă acest obiectiv este redat într-o măsură uluitoare, personificările șintoismului sunt „vagi și firave“ în ceea ce privește forma. Ele se numesc *kami*, cuvânt tradus greșit drept „zeu“ — așa cum este folosit cel mai des — ori drept „spirit“, termenul folosit de mine în fragmentele din *Kojiki* de mai sus.

„Pe durata șederii voastre veți auzi multe lucruri despre religiile japoneze“, le-a spus Maiestatea Sa Regală prințul Takahito Mikasa invitaților săi la congres; „și veți întâlni, cu siguranță, cuvântul englezesc «zeu» sau «zei», folosit ca o traducere provizorie a termenului «*kami*», obiectul venerării în cadrul acestui cult specific japonez. De asemenea, veți înțelege, probabil, că termenul japonez «*kami*» și termenul «zeu» sunt complet diferiți în natura lor esențială.

Obiectul venerării budistului japonez este *hotoke* [Buddha], iar, în măsura în care budismul este o religie importată, ar fi logic să presupunem că *hotoke* și *kami* trebuie să fie destul de diferite. Cu toate acestea, a devenit destul de obișnuit ca japonezii să le asocieze pe cele două, iar termenul *kamihotoke* să fie folosit foarte des. Nu doar că nu se simte nicio contradicție în această îmbinare a ceea ce, în mod teoretic, ar trebui să fie două concepte separate, ci există nenumărați japonezi care se pot ruga, fără vreo urmă de remușcare, simultan la *kami* și la *hotoke*. Cred că acest lucru poate fi

explicat parțial de psihologia japonezilor, care tinde să favorizeze partea emoțională a vieții, nu pe cea rațională. Japonezilor le face plăcere să simtă atmosfera, așa că tind să fie influențați foarte ușor de mediul înconjurător.

Există un străvechi poem japonez, care spune, în traducere foarte liberă:

Îmi este necunoscut ceea ce sălășluiește aici:

Izvorăsc lacrimi dintr-un sentiment de nevrednicie și recunoștință.

Se spune că aceste rânduri au fost compuse când autorul lor se ruga la Marele Altar de la Ise; și consider că reflectă într-o manieră abilă sentimentul religios al multor japonezi."[705]

Prin urmare, ritualul șintoist poate fi definit drept ocazia de a recunoaște și a evoca cu gratitudine sursa și natura lucrurilor. Și, astfel, se adresează ca artă (muzică, grădinărit, arhitectură, dans etc.) sensibilității, nu facultăților raționale. Așadar, viața dusă conform normelor șintoiste nu reprezintă urmarea unui cod moral bine stabilit, ci este o consecință a recunoștinței și uimirii față de misterul lucrurilor. Iar pentru a păstra acest sentiment, mintea rămâne deschisă, curată și pură. Iată sensul purității ritualice. „*Kami* este satisfăcut prin virtute și sinceritate", afirmă un text din secolul al XIII-lea scris de preoții Altarului Exterior de la Ise. „A face bine înseamnă a fi pur; a comite fapte rele înseamnă a fi impur."[706]

Așadar, este incorect să spunem că șintoismul nu are idei morale. Ideea morală fundamentală este aceea că procesele naturii nu pot fi rele. Iar de aici decurge consecința că inima pură urmează procesele naturii. Omul — parte a naturii — nu este rău din fire, ci divin, în inima sa pură, în starea sa naturală. Termenii fundamentali sunt „inimă luminoasă" (*akaki kokoro*), „inimă pură" (*kiyoki kokoro*), „inimă corectă" (*tadashiki kokoro*) și „inimă dreaptă" (*naoki kokoro*). Primul denotă calitatea unei inimi care luminează la fel de tare ca soarele; al doilea, o inimă la fel de pură ca o bijuterie albă; al

treilea, o inimă înclinată către dreptate; iar ultimul, o inimă încântătoare și fără înclinații amăgitoare. Toți patru termenii se unesc în *seimei shin*: puritatea și bucuria spiritului.[707]

Mai mult decât atât, în sanctuarele interioare ale altarelor principale au fost păstrate din vremuri străvechi — de dincolo de timpul cunoscut — trei talismane simbolice, purtate pe pământ, după cum se spune, de nepotul maiestuos Belșugul Cerului, Belșugul Pământului, Înălțimea Solară a Cerului, Prințul Belșug de Spice de Orez Arămii, când a coborât regalitatea în Japonia. Iar acestea sunt: o oglindă (puritatea), sabia divină (curajul) și un colier din nestemate (bunăvoința).

Pe scurt, șintoismul, în preocuparea sa principală, este devotat cultivării sentimentului numit de Rudolf Otto drept singura esență a religiei, „care, deși poate fi dezbătută, nu poate fi definită strict"; cu alte cuvinte: sentimentul numinosului.[708] Și cu o anumită inflexiune, nu a fricii, nu a silei, nu a dorinței de eliberare, ci a recunoștinței resimțite pentru misterul său. Și, din nou: „Nu știu ce sălășluiește acolo" — ce sălășluiește oriunde, în orice ne interesează pe noi; „lacrimile izvorăsc" — căci sunt cu adevărat mișcat; „dintr-un sentiment de nevrednicie" — ca un om care nu are inima complet pură; „și recunoștință".

Citim într-un comentariu din secolul al XV-lea al unui savant: „Ce *kami* venerează Amaterasu Omikami, în abstinență, pe Câmpia Înaltului Cer? Își venerează propriul Sine dinăuntru drept *kami*, străduindu-se să cultive virtutea divină în propria persoană prin intermediul purității interioare, devenind astfel una cu acea *kami*".[709]

Iar astfel, în cele din urmă, clasificând, putem spunem cu privire la modul cum funcționează cultul în prezent, că șintoismul din vechea Japonie a funcționat în patru sfere: 1. domestică, concentrându-se în recunoștința sa asupra *kami* din fântână, poartă, familie, parcela de grădină etc.; de asemenea (ca să-l cităm pe Langdon Warner), „spiritele recunoscute, dar neoficiale din focul de gătit și oala de gătit,

duhul misterios care conduce procesul de îmbătrânire care are loc în borcanul cu murături din casă și în drojdia din bere“[710]; în plus, părinții, strămoșii (o influență confucianistă aici) și, reciproc, recunoștința față de fenomenele naturale ale mediului în care trăim și morții locali onorați, *ujigami* (adică *kami* a *uji*, „fondul local“); 3. cultele meșteșugurilor, care onorează cu recunoștință, prin procesul de muncă, misterele și puterile uneltelor, materialelor etc. (Să ne reamintim de croitoresele care țin slujbe de comemorare pentru acele pierdute și rupte; iar fondatorul industriei perlelor din Japonia, domnul Kokichi Mikimoto — care a trăit în anii 1858–1955 —, înainte de moartea sa, a ținut o slujbă pentru scoicile prin a căror viață și-a făcut el averea.) Și, în cele din urmă, 4. cultul național, ca recunoștință pentru împăratul din palatul său, Casa Uimirii, și pentru strămoșii săi care au menținut lumea, Marii *Kami* din *Kojiki*, dintre care cel mai măreț — născut ca lumină a universului, din ochiul stâng al Bărbatului Care Invită, după victoria sa asupra impurității — este oglindit aici, în special, în pământ, ca Ise, în Marele Altar: în vârful unei serii lungi de ținuturi împădurite maiestuos, cu stânci uriașe și conifere înalte, drepte ca săgeata, la care credinciosul urcă prin intermediul unei scări late, megalitice, precum cea către un zigurat natural.

IV. Căile lui Buddha

Buddha de aur care a sosit din Coreea în 552 d.Hr. nu a fost imediat un semn de pace. Regele care îl trimisese — împreună cu diverse drapele, umbrele și sūtre budiste — și-a însoțit cadoul cu un bilet interesant. „Dintre toate doctrinele, este cea mai bună“, a scris el, „dar greu de explicat și de înțeles. Nici măcar ducele de Zhou sau Confucius nu au atins cunoașterea în privința sa. [...] Imaginați-vă un om care posedă oricâte bogății dorește, astfel încât să-și poată

satisface toate dorințele, proporțional cu modul în care le folosește. […] Așa stau lucrurile și cu această doctrină militară. Fiecare rugăciune este îndeplinită și nu lipsește nimic. […] Prin urmare, slujitorul tău, Myöng, regele din Paekche, și-a trimis cu smerenie servitorul, astfel încât să îndeplinească profeția atribuită lui Buddha: «Legea mea se va răspândi către Est».“[711]

Și, după cum citim, împăratul Kimmei a început să salte de bucurie; dar nu era sigur ce să facă. „Înfățișarea lui Buddha are o demnitate severă“, le-a spus el membrilor consiliului său de sfetnici. „Ar trebui să fie venerat sau nu?“

Iname din clanul Soga a răspuns: „Toate ținuturile occidentale de graniță, fără excepție, i se închină; doar Yamato va refuza?“

Dar conducătorii clanurilor Mononobe și Nakatomi au îndemnat ferm la respingerea noii religii. „Cei care au condus acest imperiu“, au spus ei, „au avut grijă întotdeauna să venereze, primăvara, vara, toamna și iarna, cele 180 de *kami* Mărețe ale Cerului și Pământului, în afara celor din zonele locale și ale grânelor. Dar, dacă începem acum să venerăm *kami* străine în locul lor, ne temem că am putea atrage mânia propriilor noastre *kami* autohtone.“

Adică Buddha nu era interpretat în termeni budiști, ci șintoiști; iar împăratul a decis în acești termeni simpli. „Să îi fie dată lui Iname, care și-a dovedit disponibilitatea de a o primi. Și, ca experiment, să îl lăsăm să o venereze.“

Așa că Iname, încântat la culme, a îngenuncheat și, primind statuia din aur, a întronat-o în casa lui, s-a retras din lume, și-a purificat casa și a transformat-o într-un templu. După aceea, a izbucnit o molimă; mulți oameni au murit; nu a fost găsit niciun leac și, pe măsură ce trecea timpul, lucrurile s-au înrăutățit. Statuia lui Buddha a fost luată și aruncată într-un canal. Templul a fost ars. Dar, după aceea, pe cer nu au mai fost nori, nu a mai plouat, a urmat o secetă, iar deodată, marea sală a palatului a izbucnit în flăcări și a fost mistuită.

Apoi, noaptea, pe mare, a fost văzut plutind un buștean din lemn de camfor ce strălucea puternic, iar împăratul a ordonat să fie folosit la sculptarea a două statui radioase ale lui Buddha. Au urmat minuni, unele rele, altele bune; s-au ridicat altare; altele au fost distruse — cu o ură tot mai neîmpăcată între clanurile Soga și Mononobe.[712]

Vrajba a continuat timp de treizeci de ani, până când, în 587 d.Hr., fiul lui Iname a nimicit toată familia Mononobe; după aceea, templele budiste și-au sporit numărul. Peste cinci ani, l-a ucis pe împăratul Sushun și a urcat-o pe tron pe văduva lui. Împărăteasa moștenitoare Suiko (care a domnit între 593 și 628) l-a numit la domnie pe fratele mai mic al soțului ei. Abia atunci au început să apară binecuvântările promise ale noii Legi. Căci iubitul prinț Shōtoku (573–621) s-a dovedit a fi unul dintre cei mai mari și mai nobili conducători din toate timpurile.

Se spune că mama lui i-a dat naștere fără dureri, în timp ce efectua o inspecție în împrejurimile palatului. „Când a ajuns la Zona Cailor și abia sosise la ușa grajdurilor, l-a născut brusc, fără eforturi [comparați cu discuția de la p. 213]. El a putut să vorbească de îndată ce s-a născut și, când a crescut, era atât de înțelept, încât putea să rezolve problemele a zece oameni deodată și le oferea soluțiile fără greșeală. A învățat Doctrina Internă (budismul), a studiat Clasicii Externi (confucianismul) și a devenit expert în ambele domenii."[713] A studiat literele și artele, a pregătit prima istorie a Japoniei (acum pierdută), a promulgat un sistem de legi și o organizare a rangurilor de la curte și, chiar înainte de moartea sa, a fost onorat de mulți ca un Bodhisattva. În vremea sa, budismul, care fusese în principiu în Japonia religia unui singur clan, a devenit religia imperiului; iar ramura preferată a budismului — la fel ca în China — a fost Mahāyāna.

Prințul a scris: „În ceea ce privește diferențele dintre Vehiculele Mari și Mici: în cele Mari, ne gândim în mod special la cei care nu caută emanciparea și încercăm să îi ajutăm în

mod egal, atrăgându-i pe toți spre țelul budist; în timp ce, în cele Mici, căutăm iluminarea doar pentru sine, fugim ca de ciumă să îi învățăm pe ceilalți și ne bucurăm de o falsă *nirvāṇa*“.[714]

În 621 d.Hr., luna a doua, ziua a cincea, în toiul nopții, prințul imperial Shōtoku a decedat; și a fost multă tristețe la palat; a fost mare tristețe și în sate: cei bătrâni, de parcă le fusese luat un copil drag, nu mai aveau poftă de mâncare, iar cei tineri, de parcă deveniseră orfani, au umplut străzile cu jalea lor. Țăranii și-au părăsit plugurile, femeile și-au lăsat deoparte mojarele, iar toți au spus cu o singură voce: „Soarele și luna și-au pierdut lumina; cerul și pământul s-au ruinat. Prin urmare, în cine ne putem încrede?“[715]

Perioada Nara (710–794 d.Hr.)

În Japonia, budismul nu a produs încă o gândire cu adevărat autohtonă. Situația a fost pur și simplu una de juxtapunere eclectică. *Kami* ale ținutului erau amenințate de panteonul cosmopolit de proveniență străină, mult mai sofisticat decât orice reprezentaseră ele vreodată — sau decât ar fi putut avea nevoie vreodată statul Yamato. La curte, noua credință era în mare parte purtătoarea unei civilizații continentale care a conferit vieții de acolo o notă de rafinament, în timp ce oamenilor de rând le-a adus alinare. Trebuie să remarcăm că în această perioadă islamul a dat năvală în Orientul Apropiat și Mijlociu, precum și în Europa (căderea Persiei, în 650; a Spaniei, în 711); de asemenea, tot atunci, a avut loc dispariția, pe căi mai puțin sângeroase, dar prin acțiuni la fel de fanatice, a fostelor altare și crânguri sacre germanice vechi, prin sârgul primilor misionari creștini (Bonifaciu, primul arhiepiscop al Mainzului, în 732) — această ultimă faptă de pedagogie stângace a produs în sufletul european o schizofrenie mitică (Insania germanica: *Zwei Seelen Wohnen, ach, in meiner Brust!*) prezentă încă în noi, la nivel profund, care va fi analizată în

volumul următor al seriei noastre. Ȋn timp ce, în Japonia secolului al VIII-lea, civilizație cu un grad al compasiunii despre care, în cultele din Levant, mai mult s-a vorbit decât s-a dovedit prin fapte, toți Bodhisattva și-au unit forțele cu spiritele rustice ale țării.

Armonia a fost atinsă în patru etape:

1. La Nara (710–794 d.Hr.), perioada primei capitale budiste a Japoniei — o etapă în care arta și gândirea budistă chineză au pătruns în forță. Principalul eveniment simbolic a fost construirea marelui Templu Todaiji și sfințirea, înăuntrul său, în 752 d.Hr., a statuii uriașe a lui Buddha din bronz, șezând pe o floare de lotus din bronz, cu circumferința de 20,7 metri — fiecare petală are lungimea de 3 metri, idolul în sine are înălțimea de 16,3 metri și greutatea de 452 de tone, fiecare ochi al său având aproape 1,2 metri lungime, iar fiecare mână, aproape 2,1 metri; mâna dreaptă îndeamnă adepții „nu vă temeți“, iar cea stângă dă binecuvântare, gesturi originare din India.
2. și 3. În a doua capitală budistă, Heian (în prezent, Kyoto), 794–1185 — la început, între 794 și 894, o perioadă de influență chineză continuă, dar cu un nou avânt; căci, în învățăturile călugărilor japonezi Dengyō Daishi (767–822) și Kōbō Daishi (774–835), *kami* ale Japoniei au fost recunoscute drept Bodhisattva locale. Mai mult decât atât, în școala celui din urmă a apărut o nouă ramură a doctrinei budiste tantrice, derivată din universitatea indiană din Nalanda — care, la momentul acela, ajunsese la apogeu, trimițând misionari care să propovăduiască manifestarea puterilor divine spre nord, către Tibet, spre sud, către Indonezia și spre est, către China și Japonia.

   După aceea, în 894–1185, continuând în perioada Heian: legătura diplomatică și culturală cu China dinastiei Tang a fost întreruptă, iar în eleganta curte Fujiwara descrisă

de doamna Murasaki (978–1015?) în romanul ei *Genji Monogatari* (*Povestea lui Genji*) s-a desfășurat jocul erotic al sensibilităților, foarte asemănător cu cel al trubadurilor din secolul al XII-lea. Izolați de continent, japonezii își dezvoltau acum propriul budism, care, în următorul interval, al shogunatului Kamakura, a ajuns la maturitate.



Figura 80. Doamna Murasaki (atribuit lui Hishikawa Morunube, xilogravură, Japonia, cca 1670 d.Hr.)

4. *Perioada Kamakura (1185–1392 d.Hr.)*: o îndepărtare intensă de sensibilitatea delicată și erotismul estetic al doamnelor și nobililor de la curtea Fujiwara; s-au întemeiat patru școli budiste tipic japoneze: Jōdo, înființată de Hōnen (1133–1212), și Shinshū, înființată de discipolul său, Shinran (1173–1262), ambele aparținând sectei Amida; Zen, din școala chineză *Chan* a lui Hui-neng, dar aplicată la noi țeluri (fondatorul principal, Eisai: 1141–1215); și, în cele din urmă, secta extrem de personală și șovină a fiului de pescar Nichiren (1222–1282).

Ar fi minunat să examinăm în detaliu fiecare aspect al transformării în Japonia a doctrinei indiene a detașării într-una a implicării, recunoștinței și uimirii; dar într-o lucrare precum cea de față nu putem indica decât trăsăturile principale ale mitologiei japoneze.

Am spus că prima etapă a acestui proces este simbolizată de Marele Buddha din Todaiji — unde figura reprezentată nu este cea a lui Gautama Śākyamuni din India, ci Buddha în meditație, fără timp, fără loc, fără rasă. El face parte dintr-un grup de cinci astfel de Buddha Păzitori ai Planurilor Meditației, care reprezintă aspecte ale sferei cauzale, din care pornesc toți Buddha, Bodhisattva și toate ființele din universul vizibil. Ei apar în fața minții întoarse spre interior când aceasta intră pe teritoriul forței lor. Iar numele sanscrit al acestuia este Vairochana („Cel care aparține sau provine din soare"; în japoneză: *Dainichi-nyorai*, „Marele Buddha al Soarelui"). Am putea vedea în el dovada unei influențe din cultul solar al Iranului. Însă nu a existat niciodată în Iran sau în altă parte a lumii aflată la vest de marea linie de separație culturală dintre Est și Vest o ideologie sau o teologie cu același accent al viziunii ca Vairochana.

Această figură măreață simbolizează un aspect al realizării budiste propovăduit în Sūtra Avataṃsaka (în japoneză: *Kegon*,

„Ghirlandă de Flori“), la care este martoră și vasta stupă budistă japoneză de la Borobudur (secolul al VIII-lea d.Hr.).[716] Este o învățătură care ar fi trebuit să fie enunțată de Buddha Gautama în mod direct după iluminare. Dar, din moment ce niciunul dintre cei care ascultau nu înțelegea niciun cuvânt, a început din nou și a propovăduit Hīnayāna dualistă mai simplă, care, în timp, avea să ajute mintea să priceapă Mahāyāna. Și, într-adevăr, cu timpul, a apărut un tânăr, pe nume Sudhana, care a plecat în pelerinaj (reprezentat pe panourile din a doua și a treia galerie a stupei din



FIGURA 81. Marele Buddha din Templul Todaiji de la Nara (bronz, Japonia, 752 d.Hr.)

Borobudur), în timpul căruia s-a adresat unei mulțimi formate din cincizeci și trei de mari învățători. Unii dintre aceștia erau bărbați și femei în carne și oase; alții erau Buddha în Meditație. Așa a cunoscut minunata învățătură a Ghirlandei de Flori.

Doctrina este esențială pentru toate sectele budiste din Japonia și, prin urmare, necesită o încercare din partea noastră de a reprezenta cel puțin unul sau două dintre aspectele sale cele mai subiective. Ea reprezintă, în principiu, aplicarea suplimentară a doctrinei principale a lui Buddha rezumată mai sus, în lanțul cauzalității format din douăsprezece verigi, care, după cum ne amintim, rezultă din 1. ignoranță, 2. acțiune, 3. înclinații noi etc. [...] până la 11. renaștere și 12. bătrânețe, boală și moarte (vezi în capitolul 5, subcapitolul V. Calea de Mijloc). Potrivit acestei legi, toate ființele se creau singure, în măsura în care 11 (renașterea) era văzută drept rezultat al 1 (ignoranța). După cum am prezentat în acest lanț format din douăsprezece verigi, învățătura lui Buddha pune accentul pe ideea unei ordini în timp: întâi ceva, după aceea altceva, iar după aceea ce urmează; sau, așa cum se spune, „derivația dintr-un antecedent“. În anexa învățăturii expuse în Ghirlanda de Flori, se adaugă și ideea interdependenței în egală măsură în spațiu: adică universul este corelativ, în general interdependent și, prin urmare, „reciproc creator“: nicio ființă nu există de una singură și prin ea singură. Sau, în cuvintele profesorului Junjiro Takakusu: „O putem numi cauzalitate prin acțiunea/influența comună a tuturor ființelor“.[717]

Așa că problema cauzalității este interpretată acum concomitent în termeni de timp și spațiu, care constituie împreună ceea ce se numește matricea a ceea ce a sosit astfel (*tathāgata garbha*), modul de a fi al lucrurilor, în care Buddha,

tathāgatha, se ascunde — dar este în același timp revelat. Aceasta este coroana, cercul de petale în care stă colosalul Buddha Solar, cu una dintre mâini îndemnând „Nu vă temeți“, în timp ce cealaltă oferă toate binecuvântările existenței. Iar japonezii care intrau în acest templu se uitau la Buddha, se plecau umili, pășeau plini de recunoștință și ieșeau la loc, fiind ei înșiși flori ale ghirlandei prin care el este în același timp ascuns și revelat.

Învățătura se numește Doctrina Lumii Armoniei Totaliste Care Se Asociază Și Se Întrepătrunde; iar pentru a-i elucida înțelesul, au fost propovăduite „Zece Teorii Profunde“, dintre care patru vor fi de ajuns pentru perspectiva noastră actuală:

1. Teoria Profundă a Corelării, potrivit căreia toate lucrurile coexistă, ivindu-se simultan. Mai mult decât atât, ele nu coexistă doar în ceea ce privește spațiul, ci și în ceea ce privește timpul; căci trecutul, prezentul și viitorul se includ unul pe celălalt. „Deși sunt distincte și par să fie separate în timp, toate ființele se unesc pentru a forma o singură entitate — din punct de vedere universal.“[718]
2. Teoria Profundă a Libertății Perfecte, potrivit căreia toate ființele, mici și mari, se află în strânsă legătură una cu cealaltă, fără obstacole; așa că puterea fiecăreia ia parte la puterea tuturor și, prin urmare, este nelimitată. „Chiar și într-un fir de păr există nenumărați lei de aur.“[719] Orice acțiune, indiferent cât de mică, include toate acțiunile.
5. Teoria Profundă a Complementarității, potrivit căreia atât lucrurile ascunse, cât și cele vădite constituie întregul prin consolidare reciprocă. „Dacă unul este înăuntru, celălalt va fi afară, sau viceversa.“[720] Prin complementaritate, ele constituie un întreg.
10. Teoria Profundă a Desăvârșirii Virtuții Comune, potrivit căreia un conducător și cei care îl urmează, liderul și alaiul său, colaborează în mod armonios și radios; căci, „potrivit principiului unul-în-toți și toți-în-unul, ei chiar

formează un întreg complet“[721] — se întrepătrund prin inter-reflectare.

Iar aceasta este minunata învățătură a Sūtrei Ghirlandei de Flori, cunoscută în Japonia drept Kegon, al cărei obiect este stabilirea unei totalități armonioase a tuturor ființelor, ca o ghirlandă în jurul naturii Buddha a fiecăruia. Iar semnificația ei se află în corpul activ, la fel ca și în mintea meditativă, așa că practicarea religiei reprezintă viața. Dar, pentru a *realiza* acest aspect, sunt necesare două lucruri: Jurământul calității de Bodhisattva (*praṇidhāna*), adică a munci fără încetare pentru a aduce toate ființele — inclusiv pe sine — la realizarea calității de Buddha și, în mod egal, a compasiunii (*karunā*).[722]

Perioada Heian (794–1185 d.Hr.)

Cel de-al doilea pas major către edificarea budismului japonez a fost făcut în 804, când Dengyō Daishi (767–822) și Kōbō Daishi (774–835) s-au îndreptat către China.

Ordinul preoțesc înființat de primul dintre ei la întoarcere se numește Tendai (în chineză, *T'ien-t'ai*), după mănăstirea din munți, din sudul Chinei, înființată de Chih-kai (531–597) (vezi în capitolul 7, subcapitolul V. Epoca marilor credințe), un presupus discipol al lui Bodhidharma. Dar, dacă privim din punct de vedere istoric, Bodhidharma s-a aflat în China între cca 520 și 528 (*sic!*).

Potrivit doctrinei ordinului Tendai, Mintea lui Buddha se află în toate lucrurile — ceea ce am auzit, desigur, de o mie de ori. Dar ceea ce îi oferă particularitate acestui ordin, transformându-l într-o forță capabilă să modeleze budismul popular din Japonia, este ideea că Sūtra Lotusului, „Lotusul Adevăratei Legi“ (*Saddharmapuṇḍarīka*), este ea însăși Buddha. Căci, în decursul carierei sale, Buddha a propovăduit numeroase căi diverselor grupuri. A propovăduit calea dăruirii

fără limite, precum și calea Hīnayāna, calea Marii Încântări, iar la sfârșitul vieții sale, foarte profund, Lotusul Adevăratei Legi. În plus, în clipa morții sale, Buddha le-a spus celor aflați în jurul său: „Nu jeliți, spunând «A murit Învățătorul nostru!» *Ceea ce am propovăduit va fi Învățătorul vostru după moartea mea*. Dacă respectați și practicați învățăturile mele nu este ca și cum Corpul Legilor mele ar rămâne aici pentru totdeauna?“[723] Dar Lotusul Adevăratei Legi, doctrina supremă, reprezintă rezumatul celorlalte. Prin urmare, Sūtra Lotusului este Corpul de Legi al lui Buddha.

Dar acum, trebuie să mai adăugăm o idee suplimentară: între eternitate și timp — Corpul de Legi și Corpul Fenomenal, aceea și aceasta — nu există nicio deosebire. Nu trebuie să presupunem că există undeva o Substanță Buddha nemișcată, stăruitoare, în jurul căreia se mișcă și se schimbă caracteristicile realității. Din contră: starea „adevărată“ care nu este o stare poate fi privită temporar ca fiind opusă „acestei stări“, care este fenomenală; însă mijlocul, Calea de Mijloc, este, pe lângă acestea, identică cu amândouă. Buddha Viu și Corpul de Legi nu erau diferiți unul față de celălalt; iar Corpul de Legi nu este diferit de Sūtra Lotusului. Dar lucrurile care sunt egale cu același lucru sunt și egale între ele; prin urmare, Sūtra Lotusului este Buddha Viu.

Odată cu întoarcerea acasă a celui de-al doilea călător, Kōbō Daishi, care studiase în China misterul tantric indian cunoscut drept „Cuvântul Adevărat“ (în sanscrită, *mantra*; în chineză, *Chen Yen*; în japoneză, *Shingon*), a apărut o idee cu totul nouă, mult mai complexă. Conceptul fundamental propus de Daishi este comparabil cu cel al slujbei romano-catolice, unde, prin pronunțarea adecvată a cuvintelor solemne de sfințire, preotul uns în funcția sa preschimbă pâinea și vinul în trupul și sângele lui Hristos. Aparențele rămân, dar substanța se preschimbă în Dumnezeu. În școlile tantrice budiste și hinduse, predomină ideea că „Adevăratul Cuvânt“ poate avea astfel de efecte. Însă există această idee

suplimentară, esențială pentru gândirea orientală, că sfera divinității, sfera lui Buddha, se află în preotul însuși; el — sau ea — este preschimbat.

Prin urmare, preotul care oficiază slujba trebuie să își asume poziția principiului Buddha invocat. Astfel el este pus în concordanță cu acel principiu, în același timp în gândire (*dhyāna*), cuvânt (*mantra*) și poziție corporală (*mudrā*). Așadar acest corp al nostru devine Buddha.

Mai mult decât atât, în conformitate cu noțiunea hinduistă/budistă a numeroaselor grade, ordine și forme ale manifestației divine, multe imagini simbolice au fost asociate cu această evoluție, oferind modele, ca să spunem așa, pentru sistemul de poziții asociate cu mantrele. Iar acestea sunt clasificate în două mari categorii: 1. cele din cercul corpului de diamant și tunet (*vajra*), reprezentând aspecte ale tărâmului stării indestructibile, adevărate, sau de diamant, figura centrală a acestui grup fiind marele Buddha Solar, Vairochana, înconjurat de emanațiile sale; și apoi 2. cele din cercul pântecului (*garbha*), simbolizând ordinea lumii în schimbare, numită mai sus matricea celui astfel-sosit și simbolizată în arta budistă indiană prin zeița-lotus a lumii (vezi pp. 317–319).

Kōbō Daishi a desemnat *kami* din ținutul său natal pentru a face parte din cercul pântecului; așa că, în timp ce înainte Buddha fuseseră văzuți drept *kami*, acum *kami* puteau fi văzute drept lucruri Buddha. S-a atins, prin urmare, interacțiunea cu două sensuri. În plus, magia tantrică indiană s-a îmbinat cu tradiția șamanică japoneză și s-a obținut din nou o interacțiune cu două sensuri. Această ordine puternică, populară, dar și elitistă, duală, a fost cunoscută drept *Ryobu Shintō*, „Șintoismul cu Două Aspecte". Secta Tendai s-a alăturat mișcării, numindu-și propria abordare „Șintoismul cu o Singură Realitate" (*Ichijitsu Shintō*). Astfel că, încă dinainte ca relația cu China să fie întreruptă, Japonia începuse să își însușească budismul.

Abia în a doua etapă a Perioadei Heian, Japonia a început să își expună propriul stil, prin fiecare aspect al culturii sale

superioare nou asimilate. Într-o dezbatere pe o temă sensibilă, profesorul Langdon Warner subliniază, de exemplu, că, până în secolele X–XI, „aproape subit și, cu siguranță, fără să datoreze ceva școlilor precedente de pictură, japonezii produceau suluri lungi, orizontale, cu povestiri cum nu mai văzuse lumea până atunci. În timp ce chinezii din acele decenii și de mai târziu ofereau peisaje încărcate cu toate elementele care ar sensibiliza oameni iubitori de natură, japonezii înfățișau peisaje populate care nu suportau niciun fel de comparație […]".

„Principala diferență", concluzionează el, „este aceea că oamenii din China erau în mare parte interesați de chestiunile filosofice, în timp ce japonezii puneau accentul pe Om și ceea ce se întâmplă în lumea materială într-un anumit moment."[724]

Am remarcat deja că, în China, vocabularul taoismului asocia ideea de *tao* cu ordinea naturii, în cer și pe pământ; așa că idealul înțeleptului era acela al unui om care, precum miticul mistic Lao Zi însuși, evadase din sfera socială a naturii, unde propria sa natură se dezvoltase sub influența înălțătoare a munților, apelor, copacilor și negurilor minunate. Căci, printre acestea, misterele anunțate în *Cartea schimbărilor* erau vizibile pretutindeni în moduri diferite și, printr-un principiu al rezonanței spirituale, propria natură a omului și-a recuperat acolo spontaneitatea. În schimb, în India, eliberarea (*moksha*) din sfera umană, precum și din cea cosmică, fusese țelul suprem.

Eruditul profesor de filosofie orientală dr. Hajime Nakamura de la Universitatea din Tokyo a susținut o idee extrem de importantă într-un discurs la Rangoon, în 1955. El a subliniat că noțiunea de *libertate* este redată în chineză și japoneză de aceleași două ideograme: cele care denotă *sinele* și *cauza* (cauza sinelui, motivarea sinelui sau spontaneitatea par să fie semnificația). Dar, după cum a remarcat mai târziu, „în timp ce, în China, «libertatea» însemna *eliberarea de legăturile umane*

(Pu-hua, de exemplu, comportându-se ca un nebun, sunând încontinuu din clopot, era un idiot înțelept), în Japonia, însemna *conformarea la legăturile umane* — prin devotament față de activitățile seculare“.[725]

Am urmărit în China cursul transformării doctrinei budiste indiene a eliberării într-una a spontaneității — în doctrina școlii *Chan* a lui Hui-neng. Acum trebuie să urmărim cum se schimbă accentul în Japonia către lumea oamenilor și oamenii lumii: sau, mai degrabă, am văzut accentul mutându-se. Căci deja am auzit, în cuvintele prințului Shōtoku, ideea esențială anunțată; iar în doctrina unul-în-tot și tot-în-unul a Lumii Armoniei Totaliste Care Se Asociază Și Se Întrepătrunde, această noțiune a fost extinsă către un *fortissimo in concerto*. De fapt, tot ce trebuie spus acum este că restul istoriei budismului în Japonia este, în general, imaginea reflectată a diferitelor apartenențe umane la care a fost aplicată doctrina.

Budistul indian era dezamăgit de univers, budistul chinez de societate, iar budistul japonez nu era dezamăgit de nimic. Așa că, în timp ce indienii se retrăgeau în Neant, iar chinezii fie în Familie (Confucius), fie în Natură (Lao Zi), japonezii nu se retrăgeau, ci rămâneau exact acolo unde erau, pur și simplu amplificându-și *kami* în lucrurile Buddha și percepând lumea cu toate bucuriile, ciudățeniile și tristețile ei, ca pe Lumea Lotusului de Aur, aici și acum.

Iar una dintre primele țesături de legături umane din Japonia care a preluat strălucirea Lotusului de Aur a fost lumea-palat a curții Heian. Profesorul Masaharu Anesaki scrie:

> A fost o epocă a „cavalerilor norilor“ și „domnițelor florilor“, a nobililor și doamnelor voluptuoase care se mișcau prin împrejurimile romantice și artificiale ale curții imperiale. A fost o epocă a estetismului și sentimentalismului, în care s-a dat frâu liber emoțiilor, care au fost rafinate și cultivate de atmosfera oarecum domolită a capitalei imperiale. Fiecare

> membru al acestei societăți pitorești, fie bărbat sau femeie, era poet, sensibil la farmecul naturii și dornic să exprime fiecare fază a simțirii în versuri. Sentimentele lor intime față de natură și diversele emoții ale inimii umane erau exprimate prin cuvântul *awarē*, care însemna atât „milă“, cât și „empatie“. Acest sentiment își avea originea în romantismul tandru al epocii; i se datora în mare parte și învățăturii budiste privind unicitatea existențelor, a unității fundamentale ce aduce împreună diverse ființe și care persistă dincolo de încarnările schimbătoare ale unui singur individ. Convingerea privind continuitatea vieții, atât în această existență, cât și în următoarea, a adâncit nota sentimentală și a extins amploarea empatică a *awarē*. Nu este ciudat că domnia lui *awarē* a produs multe povești de iubire în viața reală, precum și în scrierile acelei perioade.[726]

Cititorul occidental va recunoaște în *awarē* o calitate perfect compatibilă cu trubadurul de la curte din secolul al XII-lea, ideal al inimii blânde, susceptibil la sentimentul pur și înnobilator al dragostei. Dar, în Japonia, după cum indică profesorul Anesaki, sentimentul a fost mult mai amplu, astfel încât să includă întreaga natură și universul.

„Budismul“, scrie el, „le-a impus «cavalerilor norilor» și «domnițelor florilor» din acea vreme sentimentul unicității vieții.“

Prin urmare, simțirea lor, *awarē*, este, de fapt, un ecou foarte blând al suferinței profunde a tânărului prinț Gautama din perioada petrecută de el la palat, când a ajuns la realizarea morții. Există o frază, *mono no awarē wo shiru*: „a fi conștient de mila lucrurilor“. Însă, în locul viziunii cimitirului, cavalerii și domnițele din grădina vieții de la Fujiwara vedeau, de fapt, în lume un festival al frumuseții căderii florilor din pomi.

Perioada Kamakura (1185–1333 d.Hr.)

> Când Heike au fost dirijați către Ichi no tani, iar nobilii și curtenii lor fugeau către țărm pentru a scăpa pe ambarcațiunile lor, Kumagai Naozane a venit

călare pe o potecă îngustă, spre plajă, cu intenția de a-l reține pe unul dintre căpitanii lor. Chiar atunci, a văzut un călăreț singuratic care încerca să ajungă la una dintre corăbiile ancorate în larg. Calul său era sur, iar șaua sa strălucea. Fără îndoială, era unul dintre căpitanii principali, așadar Kumagai i-a făcut semn cu evantaiul său de război, strigând: „Ce rușine! Să-i arăți spatele inamicului! Întoarce-te! Întoarce-te!"

Războinicul a întors calul și a venit către plajă, unde Kumagai l-a provocat imediat la luptă până la moarte. Doborându-l iute la pământ, s-a aruncat asupra lui și i-a dat coiful jos, ca să-i taie capul, dar a văzut chipul unui tânăr de șaisprezece sau șaptesprezece ani, pudrat delicat și cu dinții înnegriți, aproape de vârsta fiului său și cu trăsături extraordinar de frumoase. „Cine ești?", l-a întrebat. „Spune-mi numele tău și îți voi cruța viața."

„Nu, întâi spune-mi tu cine ești", a răspuns tânărul.

„Eu sunt Kumagai Naozane din Musashi, o persoană complet neimportantă."

„Atunci, ai făcut o captură bună", a spus tânărul. „Ia-mi capul și arată-l cuiva din partea mea, iar acea persoană îți va spune cine sunt."

„Deși nu este unul dintre conducători", s-a gândit Kumagai, „dacă îl ucid, nu voi transforma victoria în înfrângere, iar dacă îl cruț, nu va transforma înfrângerea în victorie. Când fiul meu, Kojiro, a fost rănit la Ichi no tani, în dimineața aceasta, nu m-a îndurerat? Cât ar suferi tatăl acestui tânăr, dacă ar auzi că a fost ucis! Îl voi cruța."

Chiar atunci, uitându-se în spate, i-a văzut pe Doi și Kajiwara apropiindu-se cu cincizeci de călăreți. „Vai! Ia uite", a exclamat el, cu lacrimile șiroindu-i pe față. „Chiar dacă îți cruț viața, oamenii mei mișună prin întregul ținut și nu poți scăpa de ei. Dacă trebuie să mori, măcar să fie de mâna mea și voi avea grijă să fie spuse rugăciuni pentru renașterea ta în Paradis."

„Așa să fie", a spus tânărul războinic. „Taie-mi de îndată capul."

Kumagai a fost copleșit de compasiune, așa că abia își mai putea mișca sabia. Avea ochii plini de lacrimi și nici nu mai știa ce face, dar nu se putea opri; plângând amarnic, i-a tăiat capul băiatului. „Vai!", a urlat el. „Ce viață este mai grea decât cea de soldat? Doar pentru că m-am născut într-o familie de războinici, trebuie să sufăr o astfel de durere! Ce jalnic este să faci fapte atât de crude!" Și-a îngropat fața în mâneca armurii și a plâns cu

amărăciune. Apoi, înfășurând capul într-o pânză, s-a apucat să îi desfacă armura tânărului, când a descoperit un flaut într-un săculeț de brocart. „Ah“, a exclamat el, „tânărul acesta și prietenii lui se distrau cântând între ziduri azi-dimineață. Dintre toți oamenii noștri din Provinciile Estice, mă îndoiesc că este vreunul care și-a adus un flaut cu el. Ce obiceiuri frumoase au acești curteni!“

Când i-a dus flautul Comandantului, toți cei care l-au văzut au fost mișcați până la lacrimi; a descoperit că tânărul era Atsumori, fiul cel mic al lui Tsunemori, în vârstă de șaisprezece ani. Din acest moment, Kumagai și-a întors fața către viața religioasă.[727]

Ne aflăm în 1184, în toiul procesului de exterminare a clanului Taira (Heike) de către Minamoto (Genji); suntem într-o perioadă de certuri feudale ce durează de patru secole și un sfert, concomitent cu disputele din Europa, din vremea strălucită a celei de-A Treia Cruciade până la uciderea reginei Maria a Scoției. Sentimentul dominant al epocii este *awarē*: „Vai!“

Războinicii islamului distrug acum India; mongolii se află în China, iar Hoarda de Aur, în Rusia; pe apele Pacificului, la est de Japonia, regii războinici din Polinezia revendică fiecare bucată de pământ de pe întinsul oceanului; iar dincolo de aceștia, două imperii militare preoțești, cel Incaș și cel Aztec, sunt construite pe carne sfârtecată și oase zdrobite. Punctele centrale caracteristice ale tuturor religiilor din acea epocă sunt palatul somptuos împrejmuit cu șanț de apă și tabăra armată; coliba țăranului și satul cu locuitori analfabeți; templele și catedralele magice, care ajung la apogeul splendorii iconografice în această perioadă, și orașele fremătând de viață, în continuă creștere. La fel ca în Europa, și în Japonia descoperim galanteria elitei de cavaleri, bande de tâlhari, *awarē* și inima blândă, călugării militari, mănăstirile închinate meditației și doamnele cu ghidurile lor erotice.

Auzim, de asemenea, despre o nouă rasă de călugări, care poartă sandale și haine zdrențuite, hoinărind și slujind pentru

cei săraci: în Europa, Dominic (1170–1221) și Francisc d'Assisi (1182–1226), iar în Japonia, Hōnen (1133–1212) și Shinran (1173–1262).

Budismul din Perioada Kamakura (1185–1333) — faza maturizării sale în Japonia — avea două orientări: *jiriki*, „propria putere, încrederea în sine"; și *tariki*, „puterea altuia, salvarea prin mijlocire". Cea din urmă era reprezentată în primul rând de cultul Amida; prima, de Zen. Învățătorii principali ai celei din urmă erau sfinții Hōnen și Shinran, în timp ce credința Amida era propovăduită de Eisai (1141–1215) și Dōgen (1200–1253). Credința Zen a prosperat mai ales printre doamnele din înalta societate și locuitorii satelor, în timp ce cultul Amida era răspândit, în principiu, în taberele de războinici.

Acțiunea simplă de a-l chema pe Amida a fost cunoscută în Japonia timp de mulți ani. Ennin, din al cărui jurnal privind persecuțiile în China am citat deja, era, la întoarcerea sa în Japonia, adept și propagandist al cultului Amida. Mulți preoți rătăcitori din popor i-au propovăduit, de asemenea, numele. Dar înființarea formală a unei Secte a Tărâmului Pur (Jōdo) ca religie în domeniul Mahāyāna, cu propriii călugări, călugărițe și temple, a fost opera sfântului Hōnen, purtătorul mesajului despre paradisul lui Buddha către cei săraci. *Namu Amida Butsu*, „Lăudați-l pe Buddha Amida", ca declarație pioasă pronunțată repetat în orice împrejurare, precum și în slujbe religioase speciale, în prezența luminilor, clopotelor, tămâii și altor lucruri, a devenit — prin misiunea sa — o tradiție fundamentală având o influență puternică asupra vieții religioase din Japonia. Iar țelul ei nu era calitatea de Buddha sau iluminarea aici pe pământ, ci o viață trăită în beatitudine, prin care, la momentul oportun, să fie atinsă *nirvāṇa*. Metoda nu era practica unor discipline încrezătoare în sine, ci invocarea atentă și pioasă, cu nădejde în jurământul lui Buddha. Iar beneficiul lumesc era o schimbare de atitudine, ca efect al acestei practici religioase simple aflată la îndemâna tuturor.

Hōnen avea doar opt ani când tatăl lui a fost ucis, murind cu dorința ca fiul său să nu caute răzbunarea, ci pe Buddha; iar în acel an, băiatul s-a alăturat ordinului Tendai ca preot. La vârsta de patruzeci și doi de ani, a fost cuprins de ideea devotamentului față de numele lui Amida, iar după aceea, pentru tot restul vieții, i-a purtat mesajul printre oamenii simpli, chinuiți dintr-odată de măceluri, de războaie și asaltați de eroi din fiecare tabără.

Dar traducerea completă a lui Amida în traiul secular al Japoniei a fost realizată prin principalul său discipol, Shinran — căruia tatăl îi fusese răpit pe când avea doar trei ani, iar mama pe când avea opt ani. Shinran a devenit preot al ordinului Tendai, iar la vârsta de douăzeci și opt de ani s-a întâlnit cu Hōnen, care a murit când Shinran avea treizeci și nouă de ani. Inovația pe care a adus-o Shinran în venerarea lui Amida a fost dublă. În primul rând, respingând idealul monastic, pe care nu îl socotea potrivit pentru Japonia, a părăsit mănăstirea, asumându-și rolul de om laic, și s-a căsătorit. Lecția acestei acțiuni a fost aceea că venerarea nu este o sarcină sau o cale specială, ci coexistă cu viața, în armonie cu sarcinile zilnice ale omului, indiferent care ar fi acestea. Iar în al doilea rând, nu a acordat atenție jurământului sau paradisului lui Amida, ci crizei „trezirii credinței“ în adept însuși — scopul ei era să realizeze practic (deși inconștient, în timp ce schimbă fiecare aspect al gândirii, discursului și acțiunii omului) realitatea adevărului Ghirlandei de Flori, conform căreia unul este tot și tot este unul. Această trezire coexistă cu recunoștința față de lume; iar rostirea numelui după aceea se face prin ofrandă. Acum, metoda nu este rostirea numelui, precum în Jōdō a lui Hōnen, ci trăirea vieții și ascultarea învățăturii într-o atitudine de recunoștință, cultivând credința în misterul simbolizat sub forma lui Buddha Solar Amida. Iar trezirea nu vine prin eforturi, ci de una singură.[728]

În schimb, în Zen, care în perioada introducerii sale în Japonia a devenit budismul samuraiului, este adoptată o perspectivă în mod esențial neteologică asupra problemei vieții iluminate. Toate lucrurile sunt lucruri Buddha. Calitatea Buddha se află înăuntru. Dacă te uiți înăuntru, îl vei găsi pe Buddha. Dacă te comporți conform acestei orientări, calitatea de Buddha se va face vizibilă. Libertatea („motivarea sinelui", „spontaneitatea") este în sine manifestarea lui Buddha Solar, pe care egoismul, îngrijorarea, frica, forța, raționamentul etc. doar o înfrânează, o distorsionează și o blochează. În India, în sistemul yoga al lui Patañjali, țelul yoga era descris ca „oprirea (intenționată) a activității spontane a proceselor minții" (vezi în capitolul 1, subcapitolul IV. Cele două căi ale Indiei și Orientului Îndepărtat). Dimpotrivă, în Zen, țelul este să lași procesele minții să continue în spontaneitatea motricității lor.

Dacă stai în liniște și nu faci nimic,
Primăvara vine, iar iarba crește de una singură.

„Acest «de una singură»", după cum observă Alan W. Watts, „reprezintă modul de acțiune natural al lumii și minții, ca atunci când ochii văd de unii singuri, iar urechile aud de unele singure, iar gura se deschide de una singură, fără să fie forțată de degete."[729]

Iar în centrul artei războiului: „Perfecțiunea în arta mânuirii sabiei este atinsă", a scris Eugen Herrigel în *Zen in the Art of Archery*, „când inima nu mai este tulburată de gândurile despre Eu și Tu, despre adversar și sabia sa, despre propria sabie și modul în care o poți mânui — nici măcar gânduri despre viață și moarte. «Totul este deșertăciune: sinele tău, sabia strălucitoare și brațele care o mânuiesc. Nici măcar gândul despre deșertăciune nu se mai află acolo.» Din această deșertăciune absolută, spune Takuan, «rezultă cea mai minunată desfășurare a acțiunii»".[730]

Într-o anumită măsură, orice mare atlet sau interpret va recunoaște acest ultim lucru drept ceea ce numim noi a fi „în formă“. Se poate spune că Zen este arta de a fi „în formă“ pentru orice, tot timpul. Nu există blocare: totul curge perfect. Iar calitatea Buddha este prezentă în ea, în măsura în care nu este în joc nicio urmă de egoism. Egoismul se regăsește doar la neofiți, amatori, novici; el nu există la profesionistul perfect antrenat. Așadar, găsim în Zen calitatea Buddha a priceperii în artă. În arta samuraiului, se aplică la arta războiului. În perioadele ulterioare și alte sfere ale vieții în Japonia, principiile sale se aplicau tuturor sau oricăreia dintre arte: în mănăstiri, artei meditației; în camera de servit ceaiul, artei servirii ceaiului; de asemenea, în pictură, caligrafie etc., acționării „în formă“.

Iar acum, în cele din urmă, trebuie să mai remarcăm o mișcare importantă: aceea a fiului înflăcărat al unui pescar, Nichiren, care s-a întrebat, la vârsta de cincisprezece ani: „Care a fost Adevărul propovăduit de către Buddha?“ și a hotărât că renașterea ordinului Tendai ar putea reprezenta cea mai apropiată abordare a acelui adevăr. Căci acolo este subliniată ideea existenței principiului suprem al calității Buddha care este eternă, Buddha al epocilor fără număr, care acționează întotdeauna ca Aducător de Lumină, pentru care acei Buddha istorici, Buddha aflați în Meditație, Bodhisattva și ceilalți reprezintă doar diverse aspecte ale sale. Termenii „Buddha în Poziția Inițială“ și „Buddha al Manifestării care Lasă Urme“ rezumă dihotomia. Prin urmare, Nichiren a denunțat toate celelalte căi care erau propovăduite, pe motiv că sunt devotamente amăgitoare față de niște simple urme. Acestea fac parte din tărâmurile *upāya*, „abordări“, „măști“ sau „oportunități“, în timp ce ultima, „un singur vehicul pentru toate“, din ultima jumătate a Sūtrei Lotusului, arată învățătura Tărâmului Originar însuși.

Nichiren l-a condamnat pe Hōnen ca dușman al tuturor Buddha, al tuturor scripturilor, înțelepților și oamenilor din toate timpurile și a cerut guvernului să se implice în

eradicarea ereziei sale: Jōdo este iadul; Zen, diavolul; Shingon, pieirea națiunii. Nichiren însuși a fost agresat și izgonit; dar s-a întors. El vedea Japonia drept tărâmul destinului budist, locul refacerii budismului și, prin aceasta, al iluminării lumii. Dinastia mongolă chineză amenința în acel moment, în mod serios, să invadeze Japonia. Nichiren, al cărui nume înseamnă Lotusul (*ren*) Soarelui (*nichi*), a declarat că reforma lui religioasă avea să salveze țara. „Eu voi fi stâlpul Japoniei; eu voi fi ochii Japoniei; eu voi fi potirul Japoniei“, a scris el și a început să se considere Bodhisattva Viśiśtacarita („Acțiune Distinsă“), căruia Buddha îi încredințase lucrarea de protejare a adevărului.[731]

În acest cult, la fel ca în Tendai, Sūtra Lotusului primește venerarea, iar rugăciunea care este repetată, chiar strigată, pe ritmul — *dondon dondoko dondon* — unei tobe, este *Namu Myōhō-renge-kyō*: „Slavă Lotusului Adevăratei Legi!“ Iar de unul singur, în cele din urmă, izolat într-o mănăstire din munți, a scris: „Știu că pieptul meu se află în locul în care toți Buddha sunt afundați în contemplare; știu că ei întorc Roata Adevărului pe limba mea; că gâtul meu le dă naștere; și că ei ating Iluminarea Supremă în gura mea. [...] Așa cum Adevărul este nobil, la fel este și omul care îl întrupează; așa cum omul este nobil, la fel este și locul unde sălășluiește“.[732]

Numărul locuitorilor din Japonia care se declară a fi adepții sectelor pe care le-am menționat sunt, astăzi, după cum urmează:[733] Amida (Shinshū și Jōdo), 12 238 924 de oameni; Nichiren, 9 120 028; Shingon, 7 530 531; Zen (Rinzai și Sōtō), 4 317 541; Tendai, 2 141 502, Kegon 57 620; toate celelalte secte budiste, 608 385.

V. Calea eroilor

„Am fost invitați să urmăm martorul japonez în *hōndo*, sau sala principală a templului, unde avea să fie efectuată ceremonia. Era o scenă impunătoare.“ Așa își începe A.B. Mitford relatarea despre o sinucidere ritualică japoneză.

O sală mare, cu un acoperiș înalt, sprijinit de stâlpi negri de lemn. Din tavan atârnau multe lămpi uriașe aurite și ornamente specifice pentru templele budiste. În fața altarului înalt, unde podeaua, acoperită cu preșuri albe, frumoase, este ridicată la șapte sau zece centimetri de pământ, era întins un covor stacojiu din pâslă. Lumânări înalte, amplasate la distanțe egale, aruncau o lumină vagă, misterioasă, suficientă cât să lase totul să se vadă. Cei șapte japonezi și-au ocupat locurile la stânga podelei înălțate, iar cei șapte străini, la dreapta. Nu era prezentă nicio altă persoană.

După câteva minute de suspans și îngrijorare, Taki Zenzaburo, un bărbat voinic de treizeci și doi de ani, cu înfățișare nobilă, a intrat în sală îmbrăcat în hainele sale ceremoniale, cu aripile distincte din pânză de cânepă care se poartă la ocazii speciale. Era însoțit de un *kaishaku* și trei ofițeri care purtau *jimbaori*, sau bluza de război cu o căptușeală din țesut auriu. *Kaishaku*, trebuie să remarcăm, nu este un termen echivalent pentru cuvântul „călău“, folosit de noi. Îndatorirea este cea a unui gentilom: în multe cazuri, este înfăptuită de o rudă sau un prieten al celui condamnat, iar relația dintre ei este mai degrabă cea dintre șef și secund decât dintre victimă și călău. În acest caz, *kaishaku* era un elev al lui Taki Zenzaburo și a fost ales de către prietenii celui din urmă, dintre ei toți, datorită măiestriei sale în mânuirea sabiei.

Avându-l pe *kaishaku* în stânga, Taki Zenzaburo a înaintat încet către martorii japonezi, iar cei doi s-au plecat în fața lor, apoi, apropiindu-se de străini, ne-au salutat în același fel, poate chiar cu mai mult respect; în fiecare caz, salutul le-a fost întors în mod ceremonios. Încet și cu multă demnitate, condamnatul s-a urcat pe podeaua ridicată, s-a plecat până la pământ de două ori în fața altarului și s-a așezat pe covorul din fetru, cu spatele la marele altar, în timp ce *kaishaku* s-a ghemuit în stânga lui. A ieșit apoi în față unul dintre cei trei ofițeri însoțitori, purtând un suport de tipul celor folosite

în ofrandele de la templu, pe care stătea, înfășurat în hârtie, *wakizashi*, sabia scurtă sau pumnalul japonezilor, cu o lungime de 24 de centimetri, având vârful și tăișul la fel de ascuțite precum ale unei lame. I l-a înmânat, plecându-se,



FIGURA 82. *Seppuku (Kabuki) (Utogawa Iniyoshi, pictură pe hârtie, Japonia, cca 1849–1853 d.Hr.)*

condamnatului, care l-a luat cu reverență și, ridicându-l cu ambele mâini până la nivelul capului, l-a așezat în fața sa.

După încă o plecăciune adâncă, Taki Zenzaburo, cu o voce care trăda emoția și ezitarea la care ne-am aștepta din partea unui om care face o

mărturisire dureroasă, dar fără semnele acestei emoții pe față sau în comportament, a vorbit astfel:

„Eu și doar eu am dat, în mod inadmisibil, ordinul să se tragă asupra străinilor de la Kobe și, din nou, când au încercat să fugă. Pentru această infracțiune mă spintec singur și vă rog pe voi, cei prezenți, să îmi faceți onoarea de a fi martorii acestui act".

Plecându-se iar, vorbitorul și-a lăsat partea de sus a straielor să alunece până la talie, așa că a rămas gol până la brâu. Cu grijă, potrivit obiceiului, și-a împăturit mânecile și le-a pus sub genunchi, astfel încât să nu cadă pe spate; căci un nobil gentilom japonez trebuie să moară căzând în față. Hotărât, cu mâna sigură, a luat pumnalul care se afla dinaintea sa; s-a uitat la el melancolic, aproape afectuos; pentru o clipă, a părut să își adune gândurile pentru ultima dată, iar apoi, înjunghiindu-se adânc sub talie, în partea stângă, a tras pumnalul încet către dreapta și, întorcându-l în rană, a tăiat puțin și în sus. În timpul acestei operațiuni îngrozitor de dureroase, nu i s-a mișcat niciun mușchi al feței. Când a scos pumnalul, s-a aplecat și a întins gâtul; i-a trecut peste chip, pentru prima dată, o expresie de durere, dar nu a scos niciun sunet. În acel moment, *kaishaku*, încă ghemuit lângă el, după ce îi urmărise cu atenție fiecare mișcare, s-a ridicat în picioare și a îndreptat sabia în aer o clipă; s-a văzut o străfulgerare, s-a auzit o bufnitură grea, urâtă, iar apoi o cădere bruscă; cu o singură lovitură, capul îi fusese separat de corp.

A urmat o tăcere mormântală, tulburată doar de zgomotul hidos al sângelui care ieșea, zvâcnind, din capul inert din fața noastră, care fusese, cu doar o clipă înainte, un bărbat curajos și demn. A fost oribil.

Kaishaku a făcut o plecăciune adâncă, și-a șters sabia de o bucată de hârtie pe care o pregătise special pentru acest scop și a coborât de pe platforma ridicată; iar pumnalul pătat a fost scos de acolo, în mod solemn, ca o dovadă însângerată a execuției.

Cei doi reprezentanți ai mikadoului și-au părăsit apoi locurile și, mergând acolo unde stăteau străinii, ne-au cerut să atestăm că fusese îndeplinită în mod adecvat condamnarea la moarte a lui Taki Zenzaburo. Ceremonia ajungând la sfârșit, am părăsit templul.[734]

Am evoluat mult din perioada orașelor-stat sacre și a mormintelor regale din Ur — și totuși nu am evoluat; căci principiul fundamental aici, ca și acolo, este cel al identificării complete și solemne a individului cu rolul său desemnat din punct de vedere social. Viața în civilizație este percepută ca fiind o scenetă grandioasă și nobilă, jucată pe scena lumii; iar funcția fiecăruia este să-și îndeplinească rolul fără vreun obstacol din partea vreunui defect al personalității lor. Într-o anumită situație, Taki Zenzaburo și-a jucat rolul greșit. Însă a existat un stil formal de ieșire din scenă, care, prin rigoarea sa, i-a dat ocazia de a dovedi că identificarea lui fundamentală nu era cu personajul responsabil pentru incident (adică el însuși ca un individ acționând liber), ci cu rolul său. Și, în același spirit, s-au păstrat nenumărate povestiri japoneze despre femei și bărbați viteji, care, în personajul dictat de rolul lor, s-au dus cu nerăbdare către moarte — cel mai impresionant, prin actul ritualic cunoscut drept *junshi*, urmarea în moarte (sau „sinuciderea din loialitate față de cineva“).

Statuetele *haniwa* amplasate în jurul movilelor-mormânt din perioada Yamato substituiau victimele voluntare; dar obiceiul celor vii care îi urmează pe cei morți continuă în Japonia până în prezent. În perioada marilor războaie feudale, el a fost reluat în forță, iar la moartea unui *daimyo*, cincisprezece sau douăzeci dintre servitorii săi se spintecau singuri. Secole bune după aceea, chiar și în ciuda ordinelor ferme din vremea shogunatului Tokugawa (1603–1868), jucătorii eroici ai vechii școli au insistat să practice jocul lor în continuare. Împotriva interdicției, de exemplu, un anume Uyemon no Hyoge s-a spintecat la sfârșitul secolului al XVII-lea după moartea stăpânului său, Okudaura Tadamasa; iar guvernul a confiscat rapid pământurile familiei sale, i-a executat pe doi dintre fiii săi și a trimis restul rudelor în exil. Alți adepți loiali, după moartea stăpânilor, se rădeau în cap și deveneau călugări budiști.[735] Dar, chiar și în 1912, contele

Nogi — general, erou la Port Arthur —, s-a sinucis exact la ora îngropării mikadoului, Meiji Tenno; iar soția lui, contesa Nogi, s-a sinucis după aceea, pentru a-și urma soțul.[736]

Comportamentul adecvat al femeii într-un astfel de caz era să-și taie gâtul, după ce își lega picioarele cu o curea, astfel încât, indiferent în ce chinuri ale morții s-ar fi zbătut, corpul ei să fie găsit într-o poziție senină.[737]

Există o scurtă poezie interesantă, care celebrează sinuciderea contelui Nogi, compusă de Ruiko Kuroiwa, de la ziarul *Yorozo Choho*, care sună astfel:

În mod greșit, l-am considerat
Un bătrân soldat:
Astăzi, mărturisesc că este
Dumnezeu Reîncarnat.[738]

Bushidō, „Calea (*dō*, în chineză *tao*) Războinicului (*bushi*)“, a fost numită sufletul Japoniei. Într-o perspectivă mai amplă, aș spune că acesta este sufletul Orientului; și, la un nivel mai amplu, al lumii arhaice. Căci este idealul clerical al jocului măreț.

VI. Calea ceaiului

Am descoperit că, în Mesopotamia, în cca 2500 î.Hr., o psihologie a disocierii mitice a destrămat vechea vrajă a identității omului și divinității, separare moștenită de sistemele mitice ulterioare din Occident, dar că aceasta nu a avut loc nici în Egipt, nici la est de Iran, în Orient. Japonia participă la sistemul oriental și, de fapt, este cel mai important reprezentant al lui în lumea modernă.

Dar există un lucru la fel de remarcabil, pe care Japonia îl împărtășește cu Occidentul, pe care l-aș contura mai degrabă în ceea ce privește timpul decât geografia; căci, deși aflate la

margini opuse ale continentului asiatic, Japonia și Europa de Vest s-au maturizat aproape simultan și în același ritm. Perioada Yayoi (300 î.Hr. — 300 d.Hr.) poate fi comparată cu perioada celtică europeană, iar perioada Yamato, cu perioada germanică *Völkerwanderung*; epoca apariției și propagării timpurii a budismului, de la primirea darului coreean până la încetarea relației cu China statului Tang (552–894), poate fi comparată cu epoca europeană contemporană merovingian-carolingiană (cca 500–900 d.Hr.). La fel, secolele de estetism de la curtea Heian sugerează, în feluri variate, înflorirea în Europa a artelor iubirii curtenești, în timp ce, în ambele zone, numeroase mișcări religioase superioare apar în secolul al XIII-lea (avându-i inițiatori pe Hōnen, Shinran, Eisai, Nichiren; respectiv Dominic, Francisc, Toma d'Aquino); au urmat, în Japonia, până în 1638 (expulzarea iezuiților) și în Europa până în 1648 (sfârșitul Războiului de Treizeci de Ani), perioade comparabile de legături feudale destrămate și lupte dinastice și religioase aprige.

Poate fi important să observăm, de asemenea, că în secolul al XIV-lea, în Japonia, lucrurile au ajuns într-un punct în care, din 1339 până în 1392, au existat doi mikado, fiecare sprijinit de o mare casă feudală, în timp ce în Europa, din 1378 până în 1418, au existat doi, iar în cele din urmă trei papi care s-au excomunicat unul pe celălalt. Langdon Warner a remarcat în arta și viața japoneze, la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea, o nouă „tendință semiseculară". „Căci, la fel ca în Renașterea europeană, s-a sfârșit tradiția străveche prin care toate artele serveau, în esență, religiei."[739] Iar Warner nu este singurul savant occidental care a observat astfel de analogii. Un observator francez de la începutul secolului XX, M. de la Mazelière, scrie următoarele:

> Către mijlocul secolului al XVI-lea, domnea o confuzie generală în Japonia, în guvern, în societate, în biserică. Dar războaiele civile, comportamentul care revenea la barbarism, nevoia ca fiecare să își facă dreptate au format oameni

> comparabili cu italienii din secolul al XVI-lea, pe care Taine îi laudă ca având „inițiativă puternică, obiceiul de a lua decizii rapide și a întreprinde demersuri disperate, capacitatea enormă de a face și de a suferi". În Japonia, la fel ca în Italia, „manierele rudimentare ale Evului Mediu au transformat omul într-un animal superb, pe deplin militant și complet rezistent". Și de aceea, secolul al XVI-lea demonstrează la cel mai înalt nivel trăsătura principală a rasei japoneze, marea diversitate pe care o găsim acolo, dintre minți, dar și dintre temperamente. În timp ce în India, precum și în China, oamenii par să fie diferiți mai ales în ceea ce privește nivelul lor de energie sau de inteligență, în Japonia ei diferă și prin originalitatea caracterului. [...] Folosind o expresie dragă lui Nietzsche, am putea spune că, în Asia continentală, a vorbi despre umanitate înseamnă a vorbi despre câmpiile sale, în timp ce analogia pentru Japonia, dar și pentru Europa este, mai presus de toate, cea a munților.[740]

De asemenea, este de remarcat faptul că, în ceea ce privește relieful, în Japonia, la fel ca în Europa, lipsesc acele deșerturi imense, inumane, care în Asia impresionează spiritul uman cu indiferența sublimă a universului față de om. Peisajul domol și încântător, în care cele patru anotimpuri — toamna cu ale sale culori și celelalte — se arată spre încântarea omului, sugerează mai degrabă o lume adecvată pentru umanitate; o lume care are până și puterea de a umaniza umanitatea. Se poate ca acest lucru să fi facilitat schimbarea atenției japonezilor de la peisajele naturale ale marilor maeștri chinezi la peisajele rurale populate și scenele urbane pline de viață. Separarea dintre căile omului și ale naturii nu era atât de mare sau de perceptibilă în Japonia precum în China.

În orice caz, ultima idee pe care vreau să o prezint în acest studiu scurt asupra funcționării și transformărilor mitologiei din Japonia este aceea că, pe parcursul a patru secole cumplite de dezintegrare feudală, a reieșit, ca dintr-un cuptor încălzit foarte tare, o civilizație extraordinară, la fel de dură ca sticla, dar extrem de tăioasă, în care trăsăturile întregii

moșteniri religioase a Orientului Îndepărtat au fost transformate în scopuri seculare. Sentimentul universal al religiei șintoiste, conform căruia procesele naturii nu pot fi rele, împreună cu zelul pentru puritate și casa curată, la fel ca și inima — în care procesele devin vizibile fără niciun obstacol: recunoașterea minunii inefabile în lucrurile mărunte, apoi lecția budistă a Ghirlandei de Flori potrivit căreia totul este unul și unul este tot, sporindu-se reciproc — îi conferă misticismului șintoist o nouă amploare: sentimentul taoist față de ordinea naturii și cel confucianist pentru *tao* în relațiile umane, împreună cu cel budist al Singurei Căi pe care o urmează toate lucrurile către calitatea de Buddha care este deja a lor; ideea de conducător și alaiul său, și totodată, recunoașterea budistă a tristeții, nu cu repulsie violentă (Hīnayāna), ci cu milă, compasiune și empatie pozitivă, precum și „conștientizarea suspinului lucrurilor“ (*mono no awarē wo shiru*)[741]; lecția lui Shinran, conform căreia calea pentru Japonia nu era sihăstria, ci viața normală, de om laic, trăită în mod adecvat, cu recunoștință, către o trezire a credinței în realitatea Ghirlandei de Flori, care va avea loc de una singură; și accentul suplimentar pus în filosofia Zen pe tenacitatea în disciplină, cu o perspectivă asupra spontaneității imaculate în acțiune — prin toate fiind favorizate virtuțile eroice fundamentale ale Căii Războinice pline de demnitate, respectiv loialitatea prin curaj, sinceritatea, autocontrolul, bunăvoința, împreună cu disponibilitatea de a-ți juca rolul desemnat pe scena vieții, cu implicare; acestea erau lecțiile trainice extrase remarcabil dintr-o moștenire mitologică mixtă, dar sintetizată ferm de japonezi.

Și, începând cu secolul al XIV-lea, acestea au produs o serie de arte seculare, populare, dar și elitiste, care se îmbogățeau reciproc, prin intermediul cărora a triumfat o ordine estetică a fascinației. Au fost proiectate grădini care au adus natura în jocul multiplu simbolic, nu doar ca teatru al său, ci ca

participant activ, evocând la fiecare pas deopotrivă o recunoaștere atât a umanității, cât și a altceva, diferit, dar totuși asemănător: grădini mărețe care se deschid spre panorame ale satelor îndepărtate; grădini mici, între ziduri. Surprindem savoarea versurilor Zen:

Un lucru lung este Corpul lung al lui Buddha;
Un lucru scurt este corpul scurt al lui Buddha.[742]

A apărut un număr mare de tipuri de teatru extrem de elegante, numeroase arte, jocuri și feluri noi de festivaluri. Lumea fermecată a gheișelor a prosperat — pentru a le reaminti japonezilor o idee prea puțin luată în seamă de călugării indieni, și anume: când Buddha, la vârsta de optzeci de ani (așadar, cunoscând foarte bine înțelepciunea Malului Îndepărtat), era pe cale să părăsească orașul său drag, Vaisali, pentru ultima dată, pentru a dispărea cu totul, prinții domnitori din vechea familie Licchavi speraseră să îl aibă invitat la o cină de rămas-bun, dar cea mai elegantă curtezană a capitalei îi trimisese prima o invitație. Iar când Buddha a plecat din oraș, împreună cu vărul său Ānanda, s-a oprit pentru a se odihni pe un deal din apropiere și, uitându-se la peisajul minunat cu numeroasele sale sanctuare, copacii sacri și altarele sfinte, i-a spus lui Ānanda: „India este colorată și îmbelșugată, splendidă și atrăgătoare; iar viața omului este adorabilă și încântătoare“.[743]

O artă esențială a acestei spiritualități urbane este arta ceaiului. Căci acțiunea de a bea ceai este una normală, seculară, de zi cu zi; la fel ca statul în aceeași cameră cu prietenii tăi. Și totuși gândiți-vă ce se întâmplă când vă hotărâți să fiți pe deplin atenți la fiecare aspect al actului de a bea ceai, în timp ce stați într-o cameră cu prietenii voștri, alegeți întâi cele mai frumoase și mai potrivite căni, așezându-le apoi cât mai frumos cu putință, folosiți un ceainic deosebit, împărțind băutura cu un număr de prieteni

care se înțeleg bine și oferindu-le lucruri la care să se uite: câteva flori perfect alese, astfel încât fiecare să strălucească datorită propriei frumuseți; organizarea grupului trebuie să fie, de asemenea, spectaculoasă: o imagine a armoniei, special pentru această ocazie; și, poate, o cutiuță amuzantă, pentru a o deschide, închide și examina pe toate părțile. Apoi, dacă în prepararea, servirea și băutul ceaiului, fiecare etapă este executată într-o manieră funcțională grațioasă, astfel încât toți cei prezenți să se bucure de ea, se poate spune despre acest obicei aparent banal că este ridicat la statutul de poezie. Și, de fapt, în scrierea unui sonet, se folosesc cuvinte obișnuite, seculare, de zi cu zi. Cum e cu poezia, așa e și cu ceaiul: s-au dezvoltat anumite reguli și gesturi în urma unei experiențe îndelungate; și ajungându-se la măiestrie sunt atinse puteri ale expresivității extrem de înalte. Căci, așa cum arta imită natura în modul său de operare, la fel face și ceaiul. Felul de a fi al naturii este reprezentat de spontaneitate, dar în același timp și de organizare. Natura nu este, în mare parte, doar protoplasmă. Iar cu cât este mai complexă organizarea, cu atât este mai mare manifestarea nivelului și a forței spontaneității. Măiestria ceaiului este, prin urmare, măiestria principiului libertății (automotivarea) în centrul unei civilizații extrem de complexe, dură ca sticla și guvernată de reguli, iar pentru fiecare reprezentare a acesteia simțim doar recunoștință, dacă vrem să trăim ca oameni.

---

687 Aluzie la țăranii din țările arabe ale Orientului Apropiat sau din nordul Africii, capabili să se adapteze și să supraviețuiască de la o civilizație la alta, fără a se integra total în vreuna. (*N. r.*)

688 Fairservis, *op. cit.*, pp. 145–146, citând din J. Maringer, „Einige faustkeilartige Geräte von Gongenyama (Japan) und die Frage des Japanischen Paläolithikums“, *Anthropos*, VI, 1956, pp. 175–193; *Ibid.*, „A Core and Flake Industry of Paleolithic Type from Central Japan“, *Artibus Asiae*, vol. XIX, 2, pp. 111–125; și R.K. Beardsley, „Japan Before Prehistory“, *Far Eastern Quarterly*, vol. XIV, 3, 1955, p. 321.

689 *Ibid.*, p. 146, citând din J.E. Kidder, „Reconstruction of the Pre-pottery Culture of Japan“, *Artibus Asiae*, XVII, 1954, pp. 135–143.

690 *Ibid.*, pp. 148–150, citând din J.E. Kidder, *The Jomon Pottery of Japan*, Suplimentul 17, *Artibus Asiae*, 1957, pp. 150–151.

691 *The Japan Biographical Encyclopedia and Who's Who*, The Rengo Press, Tokyo, 1958, p. 1050.

692 Wei Chi („History of the Kingdom of Wei“), traducere din Ryusaku Tsunoda și L. Carrington Goodrich, *Japan in the Chinese Dynastic Histories*, Perkins Asiatic Monograph Nr. 2, Pasadena de Sud: P.D. and Ione Perkins, 1951, pp. 8–16.

693 *Hou Han Shu* („History of the Latter Han Dynasty“), Tsunoda and Goodrich, *op. cit.*, p. 3.

694 Joseph M. Kitagawa, articolul „Japan: Religion“, *Encyclopaedia Britannica*, 1961.

695 *Hou Han Shu* și Kitagawa, loc. cit.

696 *Kojiki*, 1, prefața și pp. 1–9; după Basil Hall Chamberlain, *Ko-ji-ki: „Records of Ancient Matters“,* Supliment la vol. X, *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, pp. 1–41, prescurtat și modificat cu elemente din Post Wheeler, *The Sacred Scriptures of the Japanese*, Henry Schuman, Inc., New York, 1952, pp. 1–17.

697 *Kojiki*, 1.10.

698 *Kojiki*, 1.18–21; Chamberlain, *op. cit.*, pp. 71–81.

699 *Kojiki*, 1.26–30; Chamberlain, *op. cit.*, pp. 98–113.

700 *Kojiki*, 1.31–32; Chamberlain, *op. cit.*, pp. 114–128.

701 *Kojiki*, 1.33–34; Chamberlain, *op. cit.*, pp. 128–138.

702 *Kojiki*, 1.37; Chamberlain, *op. cit.*, pp. 140–143.

703 *Matthews' Chinese-English Dictionary*, ediție americană revizuită, Harvard University Press, Cambridge, Mass., a doua ediție, 1960, p. 114, articolul 833.

704 W.G. Aston, articol, „Shinto“, în Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. XI, p. 463.

705 Cuvântarea prințului Takahito Mikasa, în *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions*, Tokyo și Kyoto, 1958, pp. 826–827.

706 Shintō Gobusho; citat de Genchi Kato, *What Is Shinto?*, Maruzen Company, Tokyo, 1935, pp. 43, 45.

707 *An Outline of Shintō Teachings*, alcătuit de Comitetul Shinto pentru Congresul Internațional al IX-lea pentru Istoria Religiilor, Tokyo, 1958, p. 31; de asemenea, *Basic Terms of Shinto*, alcătuit și publicat de același comitet, p. 52.

708 Otto, *op. cit.*, p. 7.

709 Ichijo Kaneyoshi (1402–1481), *Nihonshoki Sanso*; citat de Kato, *op. cit.*, p. 46.

710 Langdon Warner, *The Enduring Art of Japan*, Grove Press, New York, 1952, p. 18.

711 Nihongi, 19.34–35; W.G. Aston, *Chronicles of Japan: From the Earliest Times to A.D. 697*, George Allen and Unwin, Londra, 1956; retipărire din Supplement to

Transactions and Proceedings of the Japan Society, 1896, partea a II-a, p. 66.
712 *Ibid.*, 19.35–38; Aston, *op. cit.*, vol. II, pp. 60–68.
713 *Ibid.*, 22.2; Aston, *op. cit.*, partea a II-a, p. 122.
714 Shōtoku, *Shomangyo-gisho*; traducere după Shinsho Hanayama, „Japanese Development of Ekayana Thought“, în *Religious Studies in Japan*, editat de Japanese Association for Religious Studies and Japanese Organizing Committee of the Ninth International Congress for the History of Religions, Maruzen Company, Ltd., Tokyo, 1959, p. 373.
715 *Nihongi*, 22.32–33; Aston, *op. cit.*, partea a II-a, p. 148.
716 Pentru un studiu privind seria Borobudur, vedeți Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, pp. 301–312, și vol. II, planșele 476–494.
717 Takakusu, *op. cit.*, p. 114.
718 *Ibid.*, p. 120.
719 Philipp Karl Eidmann, „The Tractate of the Golden Lion“, traducere și comentariu (nepublicat).
720 Takakusu, *op. cit.*, p. 120.
721 *Ibid.*, p. 121.
722 Aș dori să menționez, cu recunoștință, în momentul acesta, discuțiile purtate de-a lungul a cinci luni cu profesorii Shinya Kasugai și Karl Philipp Eidmann la Chion-in și Nishi Honganji, în Kyoto.
723 *Nirvāṇa sūtra*; Takakusu, *op. cit.*, pp. 127–128.
724 Warner, *op. cit.*, pp. 29–30.
725 Hajime Nakamura, „The Vitality of Religion in Asia“, în *Cultural Freedom in Asia*, note de la conferința ținută la Rangoon, Burma, 17–20 februarie 1955, Charles E. Tuttle Company, Rutland, Vermont și Tokyo: 1956, p. 56.
726 Masaharu Anesaki, *Japanese Mythology*, The Mythology of All Races, vol. VIII, partea a II-a, Marshall Jones Company, Boston, 1928, p. 296.
727 Heike Monogatari (*The Tale of Heike: The Death of Atsumori*), traducere de A.L. Sadler, în Donald Keene (ed.), *Anthology of Japanese Literature*, UNESCO Collection of Representative Works, Grove Press, New York, 1955, pp. 179–181.
728 Philipp Karl Eidmann et. al., *The Lion's Roar*, vol. 1, nr. 3 (aprilie 1958), *passim* și Takakusu, *op. cit.*, pp. 166–175.
729 Alan W. Watts, *The Way of Zen*, Pantheon Books, New York, 1957, p. 134.
730 Eugen Herrigel, *Zen in the Art of Archery*, Pantheon Books, New York, 1953, p. 104.
731 Takakusu, *op. cit.*, pp. 176–184.
732 Masaharu Anesaki, *Nichiren, the Buddhist Prophet*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1916, p. 129.
733 *Religions in Japan at Present*, Institute for Research in Religious Problems, Tokyo, 1958, p. 54.
734 A.B. Mitford, *Tales of Old Japan*, Macmillan and Co., Londra, 1871, pp. 232–236; citat de Inazo Nitobé, *Bushido: The Soul of Japan*, Teibi Publishing Company, Tokyo, ediția a 17-a, revizuită și adăugită, 1911, pp. 106–111.
735 Lafcadio Hearn, *Japan*, Grosset and Dunlap, New York, 1904, pp. 313–314.
736 Citat în Campbell, *Mitologia primitivă*, pp. 393–394.
737 Nitobé, *op. cit.*, pp. 129–130.
738 Citat din Genchi Kato, *Shinto in Essence, as Illustrated by The Faith in a Glorified Personality*, The Noki Shrine, Tokyo, 1954, p. 12.
739 Warner, *op. cit.*, p. 58.

740 Citat de Nitobé, *op. cit.*, pp. 19–20.
741 Pentru această parafrazare a ideii, îi mulțumesc lui Alan W. Watts (comunicare personală).
742 Versuri *zenrin* citate de Watts, *op. cit.*, p. 126.
743 Zimmer, *The Art of Indian Asia*, pp. 189–190.

Capitolul 9
Tibet: Buddha și noua fericire

Într-un text intitulat „The Black Wickedness of the Deceiving Reactionaries Belonging to Religious Establishments Is Quite Intolerable“, apare următoarea relatare despre viața lui Buddha:

> În acel moment, existau multe regate în India, iar cel în care s-a născut Śākyamuni era cel mai mare și mai înfiorător dintre ele. Acesta oprima încontinuu regatele învecinate mai mici. Cât timp Śākyamuni a fost la putere, toți oamenii din regat i s-au opus, iar după aceea, regatul învecinat li s-a alăturat și s-au răsculat cu toții împotriva lui; în cele din urmă, Śākyamuni a fost înfrânt, dar a reușit să scape din mijlocul armatelor care îl înconjurau. Din moment ce nu avea unde să se ducă, a mers la o mănăstire din pădure și, după ce a meditat, a inventat religia budistă. Introducând astfel regrete și slăbiciuni în inimile puternice ale oamenilor, s-a întors la impunerea autorității asupra oamenilor de rând. Acesta este, în mod clar, începutul religiei.[744]

Se spune că autorul acestei versiuni revizuite despre apariția budismului fusese un călugăr tibetan înainte să fie transportat în China și să cunoască lumina cercetării științifice moderne obiective. Iar în concluzie la testamentul său, a afirmat, mândru: „Dacă există oameni care vorbesc despre zei, zeul în care cred eu este comunismul. Dacă sunt întrebat de ce, voi răspunde că doar comunismul ne va aduce o viață plină de fericire. Așadar, curățând frontierele de potentații monahali reacționari, voi urma comunismul în continuare, câte zile voi trăi“.[745]

Așadar, pentru o cunoaștere mai profundă a științei lui, să ne îndreptăm către maestrul său.

„Zeii? Poate că merită să îi venerăm. Dar, dacă nu am avea o asociație a țăranilor, ci doar pe Împăratul Kuan și pe Zeița Milei, am fi putut să răsturnăm tiranii locali și nobilimea cea rea? Zeii și zeițele sunt vrednici de milă; venerați de sute de ani, nu v-au ajutat să dați jos niciun tiran local sau vreun nobil ticălos!

Acum vreți să vi se scadă chiriile. Aș vrea să vă întreb: Cum o să faceți? Veți crede în zei sau în adunarea țărănească?“[746]

Prin urmare, Mao Zedong a scris în opera sa, *Cu privire la contradicție*:

> Perspectiva dialectică asupra lumii apăruse deja în vremurile antice, atât în China, cât și în Europa. Dar este ceva spontan și naiv la dialectica antică; bazându-se pe circumstanțele sociale și istorice ale acelor timpuri, nu a fost formulată într-o teorie adecvată, așa că nu a putut explica pe deplin lumea, iar mai târziu a fost înlocuită de metafizică. Celebrul filosof german Hegel, care a trăit de la sfârșitul secolului al XVIII-lea până la începutul secolului al XIX-lea, a adus contribuții importante în dialectică, dar dialectica sa este una idealistă. Abia când Marx și Engels, marii oameni de acțiune ai mișcării proletare, au făcut o sinteză a realizărilor pozitive în istoria cunoașterii umane și, mai ales, au absorbit în mod critic elementele raționale ale dialecticii hegeliene și au creat marea teorie a materialismului dialectic și istoric, a avut loc o revoluție fantastică, fără precedent în istoria cunoașterii umane. Mai târziu, Lenin și Stalin au dezvoltat și mai mult această teorie măreață. Introdusă în China, teoria a adus imediat schimbări extraordinare în lumea gândirii chineze.
>
> Noua perspectivă dialectică asupra lumii îl învață pe om în primul rând să observe și să analizeze cu măiestrie mișcarea elementelor contrare în diverse lucruri și, pe baza analizei, să afle metodele de a rezolva contradicțiile. Prin urmare, este extraordinar de important ca noi să înțelegem în mod concret legea contradicției în lucruri.[747]

Primul punct de interes aici pentru cei care studiază mitologia este că s-au contopit vechea dihotomie chineză *yin-yang* și materialismul dialectic al lui Marx. Și, după cum sugerează multe manifestări din Orientul modern, în mintea orientală se manifestă sentimentul afinității profunde cu teoria marxistă; situația, cred eu, se explică prin faptul că, în dogma marxistă a manifestării unor legi ireversibile ale istoriei, ideea de *ma'at*, *me*, *dharma*, *tao* a fost aplicată la ordinea omului pe pământ. Noțiunea de lege cosmică este considerată irelevantă, în schimb, se reține ideea funcționării unei legi a existenței umane: o lege care trebuie să fie cunoscută și urmată, fără nevoia sau chiar posibilitatea alegerilor individuale sau a libertății de a lua decizii. Așa că, dacă înainte preotul sau cititorul în stele cunoștea și propovăduia Legea, acum rolul revine cercetătorilor specializați în studierea societății. Se pare că astfel se oferă posibilitatea abordării în perioada modernă, în termeni întru totul moderni, a problemei responsabilității fiecărui individ de a judeca și a hotărî de unul singur, nu de a se supune — fără confruntarea cu acea problemă crucială întâmpinată în Occident numită „proces de individuare“ de C.G. Jung sau, într-un vocabular anterior, liber arbitru.

„Englezul vorbește despre liberul arbitru“, a spus sfântul indian Śrī Ramakrishna. „Dar cei care l-au cunoscut pe Dumnezeu sunt conștienți că liberul arbitru reprezintă doar o aparență. În realitate, omul este un mecanism, iar Dumnezeu, mecanicul său. Omul este trăsura, iar Dumnezeu este vizitiul.“[748]

Dincolo de ordinea guvernată de legi a lumii numelor și formelor, nu există nicio mitologie în Orient care să evoce existența unui locaș al individualității transcendent, aprioric, înzestrat cu însușiri eterne, ci doar *brahman* cel gol și non-dual, celălalt chip gol al lui *tao*. Sau, cu alte cuvinte: în Orient, niciodată nu a existat concepția că ar putea exista o anumită entitate care să nu fie Dumnezeu, ci un anume bărbat sau o

anume femeie, care, liberă fiind, să nu fie doar manifestarea spontaneității cosmice, ci chiar subiectul ei, inițiatorul ei. „Arată-mi chipul pe care îl aveai înainte să te naști!“ Asta am auzit din partea Orientului: ideea unui bloc necioplit. Dar cum rămâne cu blocul „cioplit“ printr-o serie de hotărâri pline de creativitate, fără precedent?

Una dintre cele mai importante informații condiționate mitologic în lumea contemporană este aceea că, în timp ce fiecare argument al Occidentului în favoarea libertății individuale sună în urechile orientalilor ca o pledoarie pentru diavolul însuși (*ahaṁ*, „eu“, care am creat lumea; și chiar așa a făcut!), cântecul Ghirlandei de Flori marxiste sună ca transformarea modernă inevitabilă a unei teme socotite multă vreme drept profund spirituală, misterioasă și sfântă. Nu există nicio concepție conform căreia toți oamenii pot *decide* ce fel de lume își doresc și apoi să o transforme în realitate.

Astfel, după cum știm cu toții astăzi, această nouă orientare a teoriei legii superioare, care ar trebui acceptată de toți oamenii, a pătruns în anii 1950 până în Tibet — unde, ca nicăieri pe pământ, încă ființau obiceiurile vechiului Orient: mai instabile, îmbătrânite și uzate, poate, dar într-o formă încă viabilă și plăcută. Cititorul ar trebui să consulte, de exemplu, imaginea vieții tibetane înainte de catastrofă, descrisă de Marco Pallis în lucrarea sa *Peaks and Lamas*.[749] Sau să studieze analiza foarte bine elaborată a membrilor Comitetului de Investigație Juridică asupra Tibetului al Comisiei Internaționale de Anchetă a Juriștilor, publicată în Geneva, în 1960. Din text aflăm că „Imaginea poporului tibetan […] este aceea a unei națiuni dârze, vesele, care se bazează pe propriile forțe și trăiește în pace cu vecinii săi, încercând într-o măsură remarcabilă să cultive credința și misticismul care sunt cunoscute de puțini oameni în afara Tibetului“.[750]

Budismul din Tibet a reprezentat în principal școlile Mahāyāna indiene din secolele X–XII d.Hr.: o dezvoltare în mare parte a ordinului Shingon, cu un accent psihologic extrem de sofisticat — după cum va dovedi trecerea în revistă a minunatei *Bardo Thodol* (*Cartea Tibetană a Morților*).[751]

Iar apoi, deodată, s-a abătut asupra acestui popor o materializare imediată a scenelor spirituale din propriul lor Iad al Zeităților Mânioase, pentru a testa puterea meditației budiste Mahāyāna de a recunoaște prezența lui Buddha — astfel manifestată — în toate ființele, toate lucrurile și toate faptele care se determină una pe cealaltă. Însă este un test pe care lumea budistă l-a mai dat — aș îndrăzni să spun, chiar testul din care s-a născut. Iar scenele, oricât ar părea de incredibile, trebuie să fie, în primul rând, reproduceri în forme moderne ale motivelor deja repetate — de exemplu, în 884 d.Hr.

Un călugăr în vârstă de treizeci și șapte de ani care fugise din Tharshak, satul Nyarong în Nepal, a mărturisit că, în martie 1955, toți oamenii și călugării din satul său au fost chemați la o întrunire și întrebați de unde își dobândiseră conducătorii lor averile și dacă se purtau urât cu ei.

> Răspunsul a fost că nimeni nu fusese tratat urât și nu exista nicio plângere la adresa conducătorilor. La acea întrunire, chinezii au cerut arme și muniție. Apoi, călugării au fost întrebați ce tip de recolte, proprietăți și averi aveau și care erau conducătorii buni și cei răi. Răspunsul a fost că toți conducătorii lor erau buni și se purtau frumos cu ei. Chinezii le-au spus apoi călugărilor că sunt toți întinați și ar trebui să se căsătorească. Cei care au refuzat să se căsătorească au fost trimiși la închisoare, iar el a văzut cum doi lama, Dawa și Naden, care se aflau printre ei, au fost crucificați și lăsați să moară. Un lama pe nume Gumi-Tsering a fost înțepat în coapsă cu un instrument ascuțit, precum o sulă, de grosimea unui deget. A fost torturat în felul acesta fiindcă a refuzat să predice împotriva religiei. Chinezii i-au chemat pe tovarășii săi lama să îl care de acolo. Ei au luat, de asemenea, parte la torturarea lui, după care a murit. Nu se știe dacă au fost forțați să procedeze

sau nu așa. După aceea, mulți călugări și săteni au fugit. Din câte știe informatorul, niciun călugăr nu a fost de acord să se căsătorească și a auzit că alți doisprezece au fost crucificați. Răstignirile au avut loc în mănăstiri și a auzit despre ele fiindcă fugarii se întorceau noaptea ca să afle ce se întâmpla. […] Au văzut mulți chinezi înăuntru și au fost aduși și cai în templu. Chinezii au adus femei înăuntru, dar călugării au refuzat să se însoare cu ele. Erau femei Khamba, care fuseseră aduse în grupuri, înconjurate de chinezi înarmați. Scripturile au fost folosite drept saltele și în loc de hârtie igienică. Un călugăr pe nume Turukhu-Sungrab i-a rugat pe chinezi să înceteze și i-a fost tăiat brațul de la cot. I s-a spus că Dumnezeu avea să-i dea brațul înapoi. Chinezii le-au spus că nu există Dumnezeu, iar practica religiei lor era pierdere de viață și de timp. Din cauza religiei, oamenii nu mai munceau.[752]

Un fermier în vârstă de patruzeci și doi de ani, din Ba-Jeuba, auzind zgomote venind din casa fratelui său, s-a uitat pe geam și, după cum a povestit el, „a văzut cum țipetele cumnatei sale erau înăbușite cu un prosop. Doi chinezi au ținut-o de mâini, iar altul a violat-o, apoi ceilalți doi au violat-o, pe rând, după care au plecat“. În 1954[753], patruzeci și opt de copii din acest sat, cu vârste sub un an, au fost duși în China,

după cum spuneau chinezii, pentru ca părinții lor să poată munci mai mult. Mulți părinți i-au implorat pe chinezi să nu le ia copiii. Doi soldați, împreună cu doi civili și câțiva colaboratori tibetani, intrau în case și luau cu forța copiii din brațele părinților lor. Cincisprezece părinți care s-au opus au fost aruncați în râu de către chinezi, iar unul s-a sinucis. Toți copiii proveneau din clasa mijlocie și superioară. […] Copiii erau încurajați să-și supună părinții la umilințe și să-i critice, dacă nu se conformau obiceiurilor chineze. Începuse îndoctrinarea. Un tânăr îndoctrinat și-a văzut tatăl cu o roată de rugăciuni și un rozariu și a început să-l lovească și să-l abuzeze. Tatăl s-a pornit să-l bată pe băiat, care a ripostat, și au venit mulți oameni să oprească bătaia. Au sosit trei soldați chinezi, care i-au împiedicat pe oameni să intervină, spunându-le că băiatul avea dreptul să procedeze așa. Băiatul și-a agresat în continuare

tatăl, care s-a sinucis pe loc, aruncându-se în râu. Pe tată îl chema Ahchu, iar pe băiat, Ahsalu. Avea optsprezece sau nouăsprezece ani. […]

În 1953, același informator a fost chemat în satul său să fie martor la crucificarea lui Patung Ahnga, un bărbat provenit dintr-o familie înstărită.

A fost aprins un foc sub el și și-a văzut carnea arzând. În total, douăzeci și cinci de oameni din clasa bogată au fost răstigniți, iar el i-a văzut pe toți. Când a plecat din Tibet, în 1960, încă aveau loc lupte la Trungyi. […] În acel moment, mănăstirile din acea parte încetaseră complet să existe ca instituții religioase. Erau întrebuințate ca locuințe de către soldații chinezi, iar etajele inferioare erau folosite drept grajduri. La o vreme după ce copiii au fost trimiși în China, a văzut cum douăzeci și cinci de oameni au fost uciși în Jeuba, după ce le-au fost bătute cuie în ochi. Oamenii au fost chemați din nou să vadă acest lucru. Erau oameni din clasa mijlocie, iar chinezii au spus că au procedat așa fiindcă nu mergeau pe calea comunismului, deoarece își exprimaseră refuzul de a se supune și își trimiseseră copiii la școală.[754]

„Toată puterea în mâinile Adunării Țărănești!“, scrie Mao Zedong.

Țăranii atacă tiranii locali ca ținte principale, precum și nobilimea rea și moșierii nelegiuiți, lovind în trecere în ideologiile și instituțiile patriarhale, oficialitățile corupte din oraș și obiceiurile rele din zonele rurale. Prin forța și elanul său, atacul este precum o furtună sau un uragan; cei care i se supun supraviețuiesc, iar cei care i se opun pier. Drept rezultat, privilegiile de care s-au bucurat moșierii feudali timp de mii de ani sunt fărâmate în bucățele. Demnitatea și prestigiul moșierilor sunt puse la pământ. Odată cu prăbușirea autorității moșierilor, asociația țăranilor a devenit singurul organ de autoritate și a ajuns să se întâmple ceea ce oamenii numesc „Toată puterea în mâinile adunării țărănești“. Chiar și un lucru neînsemnat, precum cearta dintre soț și soție, trebuie să fie rezolvată în adunarea țărănească. Nimic nu poate fi stabilit în absența oamenilor din adunare. Adunarea decide în toate

chestiunile legate de viața rurală și este adevărat că „se face întocmai așa cum spune ea". Publicul poate doar să laude adunarea și nu are voie să o condamne. Tiranii locali, nobilimea cea rea și moșierii nelegiuiți au fost complet privați de dreptul de a-și spune cuvântul, iar nimeni nu îndrăznește să murmure „Nu".[755]

„În 1956, chinezii au înconjurat mănăstirea Litang în timpul unei ceremonii speciale, iar martorul (un nomad în vârstă de patruzeci de ani din Rawa, așezare aflată la o zi distanță), împreună cu ceilalți străini, participa la ceremonie înăuntrul mănăstirii. Chinezii le-au spus călugărilor că există doar două căi posibile: socialismul și vechiul sistem feudal. Dacă nu își ofereau toate proprietățile socialismului, mănăstirile aveau să fie distruse complet. Călugării au refuzat. […] Timp de șaizeci și patru de zile, cu martorul încă înăuntru, mănăstirea a fost asaltată. Chinezii au atacat zidurile, iar călugării s-au luptat cu săbii și sulițe. În a șaizeci și patra zi, avioanele au bombardat și au mitraliat mănăstirea, lovind clădirile din jur, dar nu și templul principal. În noaptea aceea, două mii de oameni au fugit, iar peste două mii au fost capturați. […]" Un lama a fost crucificat, altul a fost ars, alții doi au fost împușcați și răniți, apoi peste un altul s-a turnat apă clocotită și a fost strangulat, în timp ce altul a fost lovit cu pietre și izbit în cap cu un topor.[756]

Unei căpetenii de sat din Ba-nangsang i s-a cerut să oprească în Minya, ca să vadă ce se întâmpla cu oamenii care se opuneau reformei. „Un bărbat pe nume Wangtok a fost arestat și dus într-o sală mare, unde fuseseră strânși tibetanii pentru a vedea ce s-a întâmplat. Cerșetorii care deveniseră soldați în armata chineză l-au bătut cu bețe și i-au turnat apă opărită pe cap. După aceea, a recunoscut că avea nouă grămezi de aur (care nu au ieșit niciodată la iveală, afirmă martorul). A fost legat și atârnat de degetele mari de la mâini și picioare. Li s-a dat foc paielor de sub el și a fost întrebat unde îi era aurul. Nu a putut răspunde la întrebare, deoarece,

conform martorului, nu avea aur. Un cui de cupru înroșit pe foc i-a fost bătut apoi cu ciocanul în frunte, cuiul având între 1,9 și 2,5 centimetri. Apoi, a fost urcat într-un camion și dus de acolo. Chinezii spuneau că a fost dus la Peking."[757]

Picioarele lui lama Khangsar, egumenul din Litang, au fost legate împreună cu lanțuri și i-a fost pus un stâlp peste piept și brațe. A fost suspendat cu un lanț gros legat de gât și spânzurat, deși oamenii au cerut eliberarea lui. „*Uza* (cel care recita rugăciunile) a fost arestat, dezbrăcat până la piele și ars pe coapse, piept și sub brațe cu un fier înroșit, cu grosimea de două degete. Au făcut acest lucru timp de trei zile, aplicându-i alifii între sesiunile de tortură. Când martorul a plecat, după patru zile, *uza* încă era viu."[758]

La mănăstirea Sakya, aproape de Sikkim, mamei soției unui lama din secta celor cu pălării roșii (în care preoții se căsătoresc) i-a fost smuls părul în public.[759] La Derge Dzongsar, fiica unei căpetenii de sat, în vârstă de aproape patruzeci de ani, a fost întâi abuzată ca exploatatoare de oameni; apoi i-a fost îndesat fân în gură, au fost puse pe ea un căpăstru și o șa, iar scursurile societății au călărit pe spinarea ei, obligând-o să meargă în patru labe; apoi, au făcut și chinezii același lucru.[760] Într-un sat din provincia Amdo, Rigong, unde oamenii erau adunați ca să asiste la uciderea conducătorului lor, „un bărbat a fost împușcat în etape, mergând din ce în ce mai sus pe trupul lui, existând în total nouă etape. Un alt om a fost întrebat dacă ar vrea să moară stând în picioare sau întins pe jos. A preferat să rămână în picioare. S-a săpat o groapă și a fost vârât acolo. Apoi, groapa a fost umplută cu pământ și tasată. Acest lucru a continuat chiar și după ce a murit, până ce i-au ieșit ochii din cap și i-au fost tăiați de chinezi. Alți patru au fost obligați să povestească păcatele propriilor părinți, că erau devotați religiei etc., apoi aceștia patru au fost împușcați în ceafă. Pe măsură ce li se împrăștiau creierii, chinezii îi numeau boboci înfloriți".[761]

„O sută de flori să înflorească“, a scris Mao Zedong, „iar o sută de școli de gândire să se întreacă între ele!“[762]

„Identitate, unitate, coincidență, întrepătrundere, interpenetrare, interdependență (sau interdependență pentru existență), interconectare sau cooperare — toți acești termeni diferiți înseamnă același lucru și se referă la următoarele două condiții: prima, fiecare dintre cele două aspecte ale fiecărei contradicții din procesul de dezvoltare a unui lucru găsește presupunerea existenței sale în celălalt aspect, iar ambele aspecte coexistă într-o entitate; în al doilea rând, fiecare dintre cele două aspecte contradictorii, potrivit unor împrejurări date, tinde să se transforme în cealaltă. Asta înseamnă identitatea.“[763]

„Revoluția agrară pe care am înfăptuit-o deja este și va fi un proces prin care clasa de moșieri ce posedă pământuri devine o clasă privată de terenurile sale, în timp ce țăranii, după ce sunt privați de pământurile lor, devin mici proprietari de terenuri. Avantajele și dezavantajele, câștigurile și pierderile sunt interconectate datorită anumitor condiții; există o identitate a celor două părți. Sub socialism, sistemul proprietății private a țăranilor va deveni, la rândul său, proprietatea publică a agriculturii socialiste; acest lucru deja a avut loc în Uniunea Sovietică și va avea loc peste tot în lume. Între proprietatea particulară și proprietatea publică există o punte ce le leagă pe cele două, care în filosofie se numește identitate sau transformare una în cealaltă, sau întrepătrundere.“[764]

În regiunea Amdo, tot la Rigong, trei lama foarte apreciați au fost torturați prin smulgerea părului în fața oamenilor, li s-a luat încălțămintea, au fost bătuți și obligați să îngenuncheze pe pietriș. „Au fost întrebați: «Dacă sunteți lama, nu știați că urmează să fiți arestați?» S-au săpat trei gropi, iar lama au fost introduși în ele. Publicul a fost apoi forțat să urineze pe ei. Chinezii i-au invitat apoi pe lama să zboare și să iasă din groapă. Apoi au fost duși la închisoare, legați unul de celălalt

prin lanțuri atârnate de gât și obligați să care excremente umane în coșuri."[765]

Unui bărbat de douăzeci și doi de ani din Doi-Dura, așezare din regiunea Amdo, chinezii i-au spus că avea nevoie de tratament pentru a deveni mai inteligent. La acea vreme, chinezii le spuneau tibetanilor că erau o rasă inferioară și proastă și că trebuiau să fie înlocuiți cu ruși sau cu chinezi. Au luat mostre de sânge de la acest bărbat, de la soția sa și de la mulți alții și există numeroase rapoarte din diferite părți ale Tibetului prin care se detaliază la ce fel de operațiune au fost supuși tânărul acesta și soția sa, a doua zi. Au fost duși amândoi la spital. „A fost dezbrăcat complet, pus pe un scaun și i s-au examinat organele genitale. Apoi, s-a efectuat un examen rectal, în timpul căruia degetul a fost agitat. Apoi, el a ejaculat un lichid alburiu, din care una sau mai multe picături au căzut pe o lamelă de sticlă, care a fost dusă în altă parte. După aceea, un instrument lung, ascuțit, cu mânere precum cele ale unei foarfece i-a fost introdus în uretră și el a leșinat de durere. Când și-a revenit, doctorii i-au dat o tabletă albă, despre care i-au spus că îi va da putere. Apoi, i-a fost administrată o injecție la baza penisului, acolo unde se îmbină cu scrotul. Acul în sine a durut, dar injecția, nu. S-a simțit amorțit temporar în zona aceea, până ce a fost îndepărtat acul. A rămas zece zile în spital, iar apoi o lună în pat, acasă. [...] Era căsătorit de doar doi ani, iar înainte de acest tratament avusese instincte sexuale foarte puternice. [...] După aceea, nu a mai avut nicio dorință sexuală. [...]"

În acest timp, soția lui „a fost dezbrăcată și legată de pat. I s-au ridicat și i s-au întins picioarele. Ceva foarte rece, care i-a provocat durere, i-a fost introdus în vagin. A văzut un fel de balon de cauciuc, cu un tub de cauciuc atașat la acesta, iar capătul său i-a fost introdus în vagin. Au strâns de balon, iar soția lui a simțit ceva foarte rece înăuntrul ei. Nu a durut-o și doar tubul a fost introdus, nu și balonul. Ea a rămas conștientă pe toată durata procedurii. Apoi a fost dusă într-un

salon. Aceeași operațiune a fost efectuată în fiecare zi, timp de aproape o săptămână. Apoi a mers acasă și a rămas la pat aproximativ trei săptămâni“, iar după aceea, nu a mai avut instincte sexuale și nici menstruație.[766]

„Ofițerul districtual din Tuhlung a fugit și a fost prins după două zile. I s-au tăiat buzele, a fost legat și adus dezbrăcat înapoi la Tuhlung. Chinezii nu erau mulțumiți de ritmul mersului său; fiind gras, nu putea să meargă foarte repede, așa că l-au împuns cu baionetele ca să se grăbească. Martorul l-a văzut plin de răni provocate de baionetă. Chinezii l-au legat de un copac și i-au invitat pe tibetani să meargă și să-l bată, acuzându-l de cruzime. Nu li s-a spus să îl omoare în bătaie, fiindcă astfel ar fi scăpat prea ușor. [...] De fapt, a fost bătut de chinezi și a murit la opt zile după aceea. Buzele i-au fost tăiate după ce a implorat să fie împușcat, mai degrabă decât torturat.“[767]

Și, în cele din urmă — deși rapoartele continuă aproape la nesfârșit —, a existat un nomad, în vârstă de patruzeci și nouă de ani, care fusese proprietarul a douăzeci sau treizeci de iaci, locuise într-un cort și își văzuse doi dintre prieteni arși în public. După aceea, a văzut cum toți oamenii bogați din zona Kham au fost executați, iar apoi lama și călugării. Ultimii au fost adunați din mănăstirile din regiune și aproape o mie au fost executați în public. Informatorul i-a văzut clar de pe panta unui deal, unde se ascundea. „A văzut cinci oameni spânzurați cu o frânghie, iar o statuie grea a lui Buddha oferea forța necesară. [...] Și l-a văzut pe Dzorchen Rimpoche, unul dintre cei mai faimoși lama din Kham, legat de patru țăruși și tăiat pe abdomen. Acuzația la adresa tuturor lama era aceea că înșelau și exploatau oamenii.“[768] La Doi, în Amdo, în 1955, călugării „au fost duși pe câmp, puși la jug câte doi, ca să tragă un plug sub supravegherea unui chinez care ținea un bici în mână“.[769]

În toate scenele din *Cartea Tibetană a Morților*, fie că sunt cerești sau infernale, sufletul este sfătuit de lama care îl

slujește să recunoască toate formele văzute ca proiecții ale propriei conștiințe; iar când trebuie să fie înfruntate scenele din iad, lama spune: „Nu te teme, nu te teme, o, tu, cel nobil născut! Furiile Stăpânului Morții vor pune o frânghie în jurul gâtului tău și te vor târî pe jos; îți vor tăia capul, îți vor scoate inima, te vor eviscera, îți vor mânca creierul, îți vor bea sângele, îți vor devora carnea și îți vor roade oasele; dar, în realitate, corpul tău este de natura neantului; nu trebuie să te temi [...].“[770]

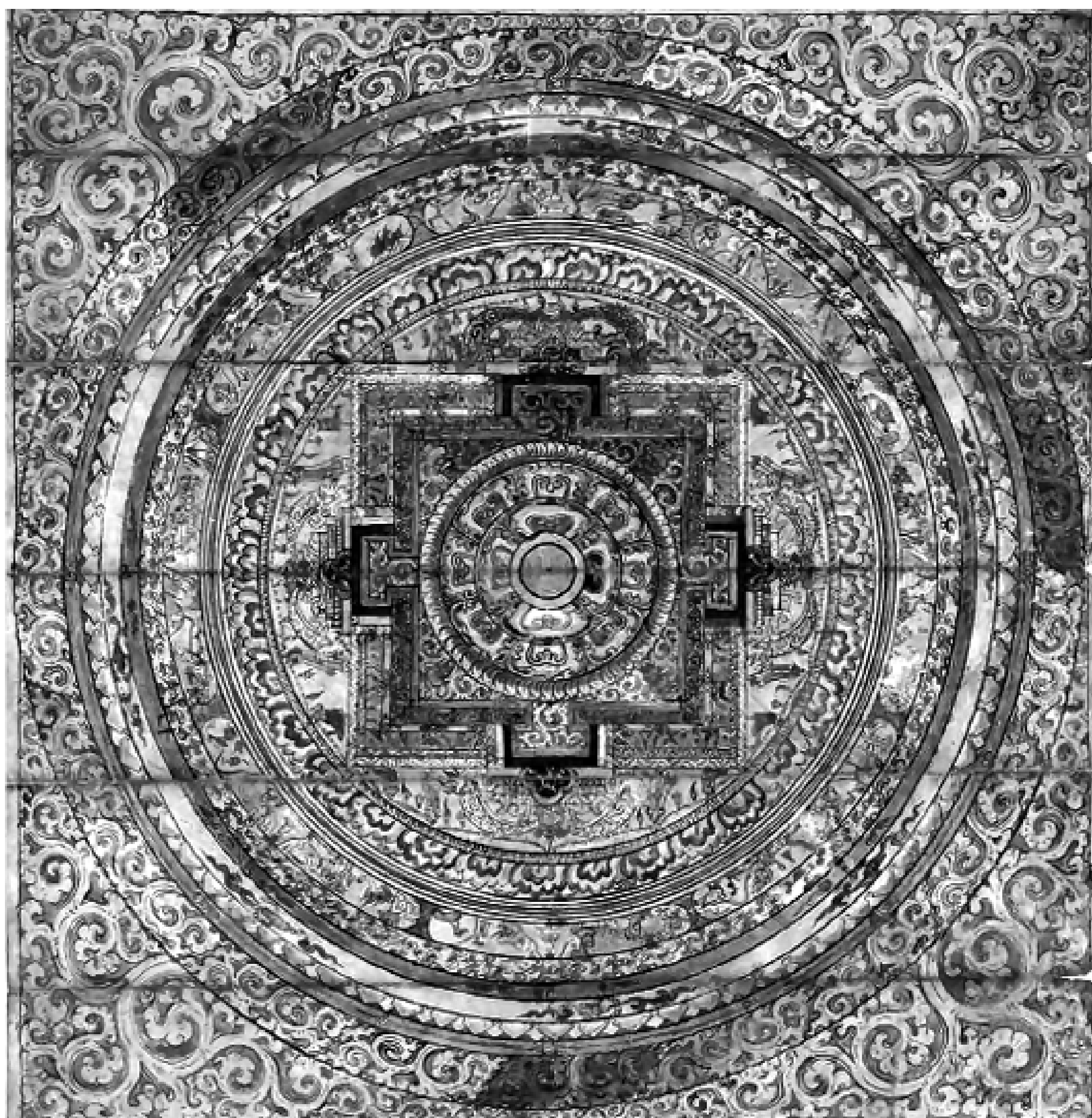


Figura 83. Mandala (acuarele și cerneală pe hârtie, Tibet, cca secolele XVII–XVIII d.Hr.)

„Să nu te temi; să nu fii uluit. Dacă toate fenomenele existente ce strălucesc ca forme divine și radiații sunt recunoscute drept emanații ale propriului intelect, calitatea de Buddha va fi atinsă chiar în clipa recunoașterii. [...] Dacă

omul își recunoaște propriile forme ale gândurilor, printr-un act important și un singur cuvânt, este atinsă calitatea de Buddha.“[771]

Odată cu adeverirea acestei viziuni teribile și revelatoare, materializarea mitologiei în viață, îmi voi încheia expunerea — în liniște; căci niciun autor occidental nu poate comenta asupra acestor două aspecte ale marelui Orient în termeni adecvați pentru Orient, care, din câte par să indice scrierile principalilor lor gânditori contemporani, este destul de mândru și încrezător în amândouă.

Vechile doctrine ale Egiptului, din Secretul Celor Doi Parteneri, Mahāyāna Neantului, cele ce apar una din cealaltă și Ghirlanda de Flori, taoismul cu a sa complementaritate a principiilor *yang* și *yin*, conceptul comunismului chinez al întrepătrunderii și știința tantrică a prezenței în fiecare ființă a tuturor zeilor și demonilor din toate cercurile cerurilor și iadurilor: se pare că toate acestea, răsucite și reformulate în diverse moduri, reprezintă unica doctrină atemporală a vieții eterne — nectarul rodului copacului din grădină, pe care omul occidental — sau cel puțin un număr însemnat dintre occidentali — nu a reușit să-l mănânce.

---

744 *Tibet and the Chinese People's Republic*, Raportul înaintat Comisiei Internaționale de Anchetă a Juriștilor de către Comitetul său de Investigație Juridică asupra Tibetului, International Commission of Jurists, Geneva, 1960, p. 59.

745 *Ibid.*, p. 63.

746 Mao Tse-tung, *Selected Works*, vol. I, International Publishers, New York, 1954, p. 49

747 Idem, *On Contradiction*, International Publishers, New York, 1953, p. 14.

748 Nikhilananda, *op. cit.*, pp. 379–380.

749 Marco Pallis, *Peaks and Lamas*, Cassell, Londra, 1939; Alfred A. Knopf, New York, 1949.

750 *Tibet and the Chinese People's Republic*, p. viii.

751 W.Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Dead*, Oxford University Press, A Galaxy Book, New York, 1960.

752 *Tibet and the Chinese People's Republic*, Declarația nr. 45, p. 278.

753 Comparați data Acordului Comercial Sino-Indian cu Tibet și „Five Principles of Peaceful Coexistence“; vezi Capitolul 5, nota 414, de mai sus.

754 *Tibet and the Chinese People's Republic*, Declarația nr. 1, pp. 222–223.

755 Mao Tse-tung, *Selected Works*, vol. I, p. 23.
756 *Tibet and the Chinese People's Republic*, Declarația nr. 26, p. 254.
757 *Ibid.*, Declarația nr. 11, p. 235.
758 Loc. cit.
759 *Ibid.*, Declarația nr. 4, p. 225.
760 *Ibid.*, Declarația nr. 5, p. 226.
761 *Ibid.*, Declarația nr. 7, p. 229.
762 Mao Tse-tung, *Let a Hundred Flowers Bloom*, ed. de G.F. Hudson, The New Leader, New York, 1958, p. 44.
763 Mao Tse-tung, *On Contradiction*, p. 42.
764 *Ibid.*, pp. 44–45.
765 *Tibet and the Chinese People's Republic*, Declarația nr. 7, pp. 229–230.
766 *Ibid.*, Declarația nr. 2, p. 223. Alte exemple cu astfel de tratamente sunt menționate în Declarațiile nr. 7 (p. 230), nr. 10 (p. 234), nr. 36 (p. 267), nr. 37 (p. 269), nr. 38 (p. 269), nr. 39 (p. 271), nr. 44 (p. 277) și *passim*.
767 *Ibid.*, Declarația nr. 32, p. 260.
768 *Ibid.*, Declarația nr. 44, p. 276.
769 *Ibid.*, Declarația nr. 35, p. 266.
770 Evans-Wentz, *op. cit.*, p. 166.
771 *Ibid.*, p. 147.

Sursele ilustrațiilor

Le mulțumesc, cu recunoștință, următorilor proprietari ai drepturilor de autor:

Figura 1. Templul Bayon, Angkor Thom (sculptură în piatră, Cambodgia, începutul secolului al XIII-lea d.Hr.). Fotografie de Henry Flower (commons.wikimedia.org). Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 2. Monstrul Haosului și Zeul Soarelui (alabastru sculptat, Asiria, Siria, 885–860 î.Hr.). Fotografie dintr-o gravură din Austen Henry Layard, *Monuments of Nineveh*, seria a doua (J. Murray, Londra, 1853). Placa originală, păstrată acum la Muzeul Britanic, este atât de deteriorată, încât nu prea mai poate fi distinsă într-o fotografie.

Figura 3. Kālī, reprezentată drept Cāmundā, zeița devoratoare a războiului și bolilor (lemn sculptat, Nepal, secolele XVIII–XIX d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului Victoria și Albert, din Londra.

Figura 4. Zoroastru (frescă romană, Siria, secolul al III-lea d.Hr.).

Figura 5. *Crearea lui Adam și a Evei* (Hieronymus Bosch, pictură în ulei pe lemn, Olanda, cca 1505 d.Hr.). Detaliu, „Hell“, din *The Garden of Earthly Delights*, Muzeul Prado, Madrid, Spania. Prin bunăvoința Proiectului Yorck, *10.000 Meisterwerke* (2003), DVD-ROM.

Figura 6. Buddha îi înfrânge pe Kāma și Māra (pictură pe lemn, Thailanda, dată necunoscută). Fotografie de Hdamm (commons.wikimedia.org). Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 7. *Yin-yang* descompus. Desen de John L. Mackey.

Figura 8. Liniștirea minții (bronz, Statele Unite, 2009). Fotografie de Akuppa John Wigham (flickr.com). Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 9. Prometeu și vulturul lui Zeus (Gaetano Gandolfini, sanguină, Italia, sfârșitul secolului al XVIII-lea d.Hr.). Prin bunăvoința Biblioteca Nacional do Brasil.

Figura 10. Templul Oval din Khafaje (reconstrucție artistică, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 11. Friză din templul de la Al-Ubaid (sculptură în piatră, civilizația sumeriană, Irak, cca 4000–3500 î.Hr.).

Figura 12. Puterea autofagă (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 13. Stăpânul Vieții (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 3500 î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 14. Sacrificiul (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, Irak, cca 2300 î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 15. Patul ritualic (sigiliu din lut, civilizația sumeriană, cca 2300 î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 16. Pictură murală mortuară de la Hierakonpolis (frescă, Egiptul predinastic, cca 3500 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului de Artă Primitivă.

Figura 17. Paleta lui Narmer (aleurit sculptat, Vechiul Regat, Egipt, secolul XXXI î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 18. Paleta lui Narmer (partea opusă) (aleurit sculptat, Vechiul Regat, Egipt, cca secolul XXXI î.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 19. Uniunea elementelor opuse (sigiliu cilindric din jasp, Sumer, Irak, mileniul al III-lea î.Hr.).

Figura 20. Mormântul lui Aha-Mena (reconstrucție artistică, Egipt, cca 3000 î.Hr.). Din Jacques de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte II. Ethnographie préhistorique et tombeau royal de Negadah*, Paris, 1897.

Figura 21. Corabia Morții (petroglifă, Sudan, cca 500–50 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 22. Secretul celor Doi Parteneri (abanos sculptat, pictat, Egipt, cca 3000 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 23. Întronarea duală (piatră cioplită, Egipt, cca 3000 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 24. Puterea duală (piatră cioplită, Egipt, cca 2686 î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului American de Istorie Naturală.

Figura 25. Taurul Apis purtându-l pe Osiris către lumea de dedesubt (lemn sculptat, Egipt, cca 700–650 î.Hr.). Din E.A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, Philip Lee Warner, Londra; G.P. Putnam's Sons, New York, 1911, vol. 1, p. 13.

Temples von Bōrō-Budur, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 86.

Figura 43. Un om mort (*stânga*) (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 87.

Figura 44. Un ascet (*stânga*) (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 88.

Figura 45. Palatul desfătărilor (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 94.

Figura 46. Viziunea cimitirului (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 96.

Figura 47. Zeii ajută la fuga lui Gautama (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 97.

Figura 48. Tăierea părului (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 100.

Figura 49. Crângul pustnicilor (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 116.

Figura 50. Nandabala (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 119.

Figura 51. Nirvāṇa (reproducere artistică, Indonezia, secolul al IX-lea d.Hr.). Reprodusă din J.M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Temples von Bōrō-Budur*, Verlag von J.H. de Bussy, Amsterdam, 1901, p. 139.

Figura 52. Peștera Lomas Rishi (piatră sculptată, India, secolul al III-lea î.Hr.). Reprodusă din Alexander Cunningham, *Archeological Survey of India: Four Reports During the Years 1862-63-64-65*, vol. I, Government Central Press, Simla, India, 1871.

Figura 53. Proclamația lui Aśoka (piatră sculptată, Afganistan, secolul al III-lea î.Hr.). Reprodusă din Alexander Cunningham, *Archeological Survey of India: Four Reports During the Years 1862-63-64-65*, vol. I, Government Central Press, Simla, India, 1871.

Figura 69. Lupta iubirii (guașă pe hârtie, India, cca 1780 d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului de Artă Walters, din Baltimore, Maryland.

Figura 70. Un Yamabushi (pustnic japonez) îndeplinește ritualul de îmblânzire a focului (Japonia, 1956). Fotografie de Joseph Campbell. Drepturi de autor © 2002, 2011, Joseph Campbell Foundation.

Figura 71. Împăratul Yao (tipăritură, China, 1914 d.Hr.). Reprodusă din Li Ung Bin, *Outlines of Chinese History*, Shanghai, 1914, p. 3.

Figura 72. Împăratul Shun (tipăritură, China, 1914 d.Hr.). Reprodusă din Li Ung Bin, *Outlines of Chinese History*, Shanghai, 1914, p. 7.

Figura 73. Vechiul Stil Pacific: (*stânga*) mâner din os (China [Shang], cca 1200 î.Hr.); (*dreapta*) stâlp totemic (America de Nord [coasta de nord-vest], descoperire de dată recentă). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului Național al Indienilor Americani.

Figura 74. Vechiul Stil Pacific: (*deasupra*) coasta nord-vestică (America de Nord, descoperire de dată recentă); (*dedesubt*) Stilul tajin (Mexic, cca 200–1000 d.Hr.). Desen de John L. Mackey. Prin bunăvoința Muzeului Național al Indienilor Americani.

Figura 75. Confucius (bronz, Japonia, secolul XX d.Hr.). Fotografie de Abassa (commons.wikimedia.org).

Figura 76. Vas caracteristic fazei mijlocii a culturii Jōmon (ceramică în spirală, Japonia, mileniul al III-lea î.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului Regional de Artă din Los Angeles. Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 77. Cal *haniwa* (ceramică de lut în spirală, Japonia, secolul al VI-lea d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului Regional de Artă din Los Angeles. Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 78. Amaterasu ieșind din peștera sa (Utogawa Kunisada, xilogravură, Japonia, 1856 d.Hr.).

Figura 79. Ceremonie la Nara (Japonia, 1956). Fotografie de Joseph Campbell. Drepturi de autor © 2014, Joseph Campbell Foundation.

Figura 80. Doamna Murasaki (atribuit lui Hishikawa Morunube, xilogravură, Japonia, cca 1670 d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului Regional de Artă din Los Angeles. Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 81. Marele Buddha din Templul Todaiji de la Nara (bronz, Japonia, 752 d.Hr.). Fotografie de Christopher Schmidt (flickr.com). Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Figura 82. Seppuku (Kabuki) (Utogawa Iniyoshi, pictură pe hârtie, Japonia, cca 1849–1853 d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului de Artă Walters, din Baltimore, Maryland.

Figura 83. Mandala (acuarele și cerneală pe hârtie, Tibet, cca secolele XVII–XVIII d.Hr.). Prin bunăvoința Muzeului Regional de Artă din Los Angeles. Folosită sub licență Creative Commons Attribution.

Despre Joseph Campbell Foundation

Joseph Campbell Foundation (JCF) este o organizație nonprofit a cărei misiune este aceea:

- de a păstra, de a proteja și de a perpetua opera inovatoare a lui Joseph Campbell, catalogul și arhiva lucrărilor și a înregistrărilor sale, de a-i proteja proprietatea intelectuală, de a crea și de a autoriza publicarea Collected Works of Joseph Campbell [Operele Complete ale lui Joseph Campbell] în diversele media și de a crește recunoașterea contribuțiilor sale științifice *via* website-ul JCF (www.jcf.org);
- de a promova studiul comparativ al mitologiei și religiilor, de a sprijini programele educative și evenimentele care aduc în atenția publicului aceste domenii și de a folosi www.jcf.org ca forum pentru dialog multicultural relevant;
- de a permite oricărei persoane să-și îmbogățească viața cu ajutorul Programelor Asociate online ale JFC și al rețelei sale internaționale de grupuri organizate local, Mythological Roundtable®, precum și prin inițierea periodică de activități stimulatoare studiului miturilor.

Pentru mai multe informații despre opera lui Joseph Campbell și activitățile JCF, vă rugăm contactați:

Joseph Campbell Foundation
8033 Sunset Blvd. #1114, Los Angeles, CA. 90046-2401.
www.jcf.org

\

Symbols

A

D

E

F

G

H

I

K

M

N

P

S

T

U

V

X

Y

Z